دراسات اجتماعية

محاضرات في علم الاجتماع

أ.د. عبد الله الشارف

دكتوراه من جامعة السوربون

الأنتربولوجيا الاجتماعية والثقافية

وبعد؛ فإني أقدم للطلبة والباحثين في علم الاجتماع هذه المحاضرات التي المنتقاة من بين عشرات المحاضرات، التي تواصلت وتفاعلت من خلالها مع طلبتي في ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر"، خلال خمس سنوات.

ولقد شرفني الله بتأسيس هذا الماستر والإشراف عليه بمعية ثلة مباركة من الأساتذة الفضلاء بكلية أصول الدين. وكما يبدو من إسمه، فإن هذا الماستر يروم الجمع بين الفكر المقاصدي والفكر الاجتماعي، ورأب الصدع، ورتق الفتق.

وقد بذلت قصارى جهدي في تناول أهم القضايا المتعلقة بعلم الاجتماع، سواء بمفهومه الغربي أو الإسلامي ممثلا في علم العمران الخلدوني، مع إبراز الجانب النقدي فيما يخص بعض النظريات الاجتماعية المعاصرة، وإشكالية المنهج، وموضوع أزمة علم الاجتماع الغربي. كما نبهت على ضرورة الاعتماد على مقاصد الشريعة في تشخيص وعلاج الأزمة العميقة، التي يعانيها علم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي.

دراسات اجتماعية

محاضرات في علم الاجتماع

أ.د. عبد الله الشارف

دكتوراه من جامعة السوربون

الأنتربولوجيا الاجتماعية والثقافية

الكتـاب : محـاضـرات فـي عـلـم الاجتمـاع

الـمؤلـف : الأستاذ الدكتور عبد الله الشـارف

الطبعـة الأولى : 1443 هـ / 2022 م

الطــبــع : مطبعة تطوان ــ تـطـوان

الهاتف: 34 42 70 539 (212)+

البريد الالكتروني: imp.tetouan@gmail.com

رقـم الايـداع القانـونـي: 2022MO0400

التـرقيـم الدولي (ردمـك): 6-018-30-9920-978



تمهيد

يعتبر علم الاجتماع من العلوم الإنسانية الحديثة التي نشأت في أوربا خلال القرن التاسع عشر، وذلك بعد أن قطعت الثقافة الأوربية أشواطا ومراحل طويلة في اتجاه العقلانية، والتحرر من سيطرة الكنيسة، ومن كل سلطة دينية أو ميتافيزيقية.

ولقد شهدت المجتمعات الأوربية أحداثا ووقائع قوية، كان لها تأثيرها الكبير في الثقافة والسياسة، والاقتصاد، والتربية والاجتماع، منها: ظهور المذهب البروتستانتي، الذي دعا أصحابه إلى إعمال العقل في كل شيء، بما في ذلك النصوص الدينية المقدسة. كما نشأت حركة ترجمة ونقل العلوم العربية الأندلسية، بالإضافة إلى تطور الاهتمام بالفلسفة وآداب اليونان.

ثم إن القطيعة المتدرجة التي أقامها الإنسان الأوربي مع الدين والتراث اللاهوتي. نتج عنها اهتمام كبير بشأن الإنسان، مما أفضى إلى نشأة المذهب الإنساني الذي سيحل محل المذاهب واللاهوتية.

إن هذا التوجه الإنساني في الثقافة الأوربية سيطر على جميع مفاصل الفكر الجديد، حيث ألف فيه أوجست كونت كتابا بعنوان: "دين الإنسانية"، معتبرا نفسه نبي هذا الدين الجديد. بل يشير هذا العالم، في بعض كتاباته، إلى أن علم الاجتماع يمثل جوهر دين الإنسانية. ولا زال كثير من علماء الاجتماع الغربيين يعتبرون أنفسهم بمثابة أنبياء هذا الدين. الذي لا إله له سوى الإنسان.

ولم يكد القرن التاسع عشر ينصرم، حتى كان علم الاجتماع قد انتشر في آمريكا، ثم في البلدان الإسلامية بفعل عامل الاستعمار، حيث شهدت مصر أولى الجامعات التي

احتضنت مادة علم الاجتماع، وذلك في النصف الأول من القرن العشرين. ثم شُرِع في تدريسه في الجامعات العراقية والسورية، قبل أن تحتضنه جامعات المغرب العربي.

وبعد؛ فإني أقدم للطلبة والباحثين في علم الاجتماع هذه المحاضرات التي المنتقاة من بين عشرات المحاضرات، التي تواصلت وتفاعلت من خلالها مع طلبتي في ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر"، خلال خمس سنوات.

ولقد شرفني الله بتأسيس هذا الماستر والإشراف عليه بمعية ثلة مباركة من الأساتذة الفضلاء بكلية أصول الدين. وكما يبدو من إسمه، فإن هذا الماستر يروم الجمع بين الفكر المقاصدي والفكر الاجتماعي، ورأب الصدع، ورتق الفتق.

وقد بذلت قصارى جهدي في تناول أهم القضايا المتعلقة بعلم الاجتماع، سواء بمفهومه الغربي أو الإسلامي ممثلا في علم العمران الخلدوني، مع إبراز الجانب النقدي فيما يخص بعض النظريات الاجتماعية المعاصرة، وإشكالية المنهج، وموضوع أزمة علم الاجتماع الغربي. كما نبهت على ضرورة الاعتماد على مقاصد الشريعة في تشخيص وعلاج الأزمة العميقة، التي يعانيها علم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي.

ومن بين عناوين المحاضرات المسطرة في الكتاب، ما يلي:

علم الاجتماع موضوعا ونشأة، مدخل إلى علم العمران الخلدوني، النظرية الوظيفية، علم الاجتماع بين الموضوعية والمعيارية، علم الاجتماع ودين الإنسانية، التبعية والاستيراد في علم الاجتماع العربي، السنن والقوانين الاجتماعية، حاجة علم الاجتماع إلى الشريعة ومقاصدها، وغيرها من المحاضرات التي تستوعب عصارة أفكاري السوسيولوجية، والتي تشكلت خلال مسيرة دراستي الجامعية في كل من جامعتي فاس وباريس، وكذا أثناء التدريس في كليتي أصول الدين والآداب طيلة ثلاثة عقود ونيف.

والله أسألُ أن يجعل هذا الكتاب لبنة من لبنات صرح علم الاجتماع، وأن ينفع به الطلبة والباحثين، لا سيما المهتمين منهم بالبديل الاجتماعي الإسلامي، الذي تحتاج إليه السوسيولوجيا المعاصرة، بعد أن تآكلت نظرياتها الكلاسيكية، وتجاوز الزمن أطروحاتها المختلفة.

علم الاجتماع موضوعا ونشأة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، مرحبا بطلبة وطالبات الفصل الأول من سلك ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر"؛ / مادة: علم الاجتماع والعمران بالمغرب.

موضوع علم الاجتماع

علم الاجتماع دراسة وصفية، تفسيرية، مقارنة، للمجتمعات الإنسانية كما تبدو في الزمان والمكان، للتوصل إلى قوانين ثابتة، تخضع لها المجتمعات الإنسانية في تقدمها وتطورها.

كما يحدد علماء الاجتماع موضوع علمهم بالظواهر الاجتماعية التي تنشأ نتيجة تجمع الناس، وتفاعلهم، ونسج العلاقات الاجتماعية فيما بينهم، وتكوين الثقافة المشتركة ووضع أسس البناء الحضاري.

وعلم الاجتماع يهتم بدارسة كل الموضوعات والجوانب الاجتماعية الإنسانية المادية والمعنوية مثل: التنشئة الاجتماعية، والبناء الاجتماعي، والتفاعل الاجتماعي، والصراع الاجتماعي، والطبقية الاجتماعية، والتغير الاجتماعي.

كما يدرس الظواهر الاجتماعية، مثل؛ ظاهرة البطالة، وانحراف الشباب، والزواج والطلاق، والتدين، وغيرها من الظواهر الاجتماعية المختلفة.

لكن، لماذا هذا الاهتمام الكبير لعلم الإجتماع بهذه الموضوعات كلها؟

الجواب هو: أن علم الإجتماع بدأ يهتم بالمجتمع بطريقة كلية دون تفصيل، ولكن مع مرورالزمن، ظهرت ظواهر اجتماعية جديدة، وتغيرت علاقة الإنسان بالإنسان، واشتدت وطأة الطبقية الاجتماعية، وأنشئت مصانع ومؤسسات وأشياء لم تكن

موجودة، وتعقدت الحياة الاجتماعية، وحصل تغير وتطور في البنية الثقافية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن علماء الاجتماع الغربيين الأوائل، كما صرح بذلك آوجست كونت وسان سيمون، اعتبروا أنفسهم بمثابة الأنبياء الجدد؛ لأنهم أخذوا على عاتقهم مهمة إصلاح المجتمع والبحث عن الحلول لمشاكله، بعد أن تنحت الكنيسة وابتعد الدين عن تأطير الإنسان الأوربي وتوجيهه، ولم تعد الثقافة في أوربا مستمدة من الدين، فمنذ ذلك الحين، أصبح علماء الاجتماع مسؤولين عن دراسة وفهم وتوجيه الحياة الاجتماعية، وإيجاد الحلول للمشاكل، ولما يعترض سبيل التطوروالتقدم من صعوبات وموانع.

والخلاصة أن علم الاجتماع هو العلم الذي يدرس المجتمع ،سواء في حركته وتغيره أو في استقراره وثباته، ويدرس التفاعلات السلوكية بين الأفراد والمجتمع ، وبين هؤلاء الأفراد والمؤسسات الثقافية والاجتماعية والسياسية والدينية، حيث يرصد الظواهر الاجتماعية التي لها علاقة بالإنسان وأفكاره ودينه وثقافته وتقاليده، ويهتم بحقائق تلك الأموروتلك المفاهيم وأثرها في المجتمع، ويقترح حلولا وعلاجا للمشاكل الاجتماعية، ويحاول التنبؤبسلوك الإنسان وتطورالمجتمع.

نشأة علم الاجتماع

كانت ولادة ونشأة علم الإجتماع المعاصرفي أوربا في النصف الأول من القرن 19، على يد عالم الاجتماع الفرنسي؛ أوجست كونت. غير أن هناك عالما مسلما سبق الأوربيين إلى تأسيس هذا العلم، بما بقرب من أربعة قرون ، وهو العلامة عبد الرحمن بن خلدون، وكان أول من نبه على هذا العلم وعرفه وحدد موضوعه، وصرح بذلك في كتابه "المقدمة"، وفي ذلك يقول: " اعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب

النزعة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص، ولعمري لم أقف على كلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس ذلك الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا"[1]

إن الموضوعيين من علماء الاجتماع الإسلامي والعربي، يقولون بأن مؤسس هذا العلم هو ابن خلدون، وأن منهجه في هذا العلم يفوق منهج علم الاجتماع المعاصر. وقد تناول فيه كل ما له صلة بالمجتمع من البداوة والحضارة، والمشاكل الاجتماعية والسياسة، والسلطة والرعية، والعلاقات الأسرية. وتناول هذه المواضيع بطريقة لم يسبق إليها وهي طريقة تجمع بين البحث النظري والميداني، وبين الاستقراء والاستنباط؛ من خلال فهم السنن الإلهية والقوانين الاجتماعية، المفصلة في القرآن والسنة. تلك السنن التي تعرفنا كيف يضعف الإنسان، وكيف يقوى وما أسباب ذلك، وكيف يعلو شأنه وكيف تنحط أخلاقه، وأسباب الفتن، وطرق تعلم كل ما له علاقة بالثقافة والعلوم وما إلى ذلك. ولا يزال الأوربيون إلى يوم الناس هذا، يستفيدون من علم هذا الرجل. وقد ترجم كتابه "المقدمة" إلى أشهر اللغات العالمية.

إن هذا الرجل كان عبقريا وسابقا لزمانه؛ حيث قال عنه عالم الاجتماع كمبلوفتش: "لقد أردنا أن ندلل أنه قبل أوجست كونت، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوربي، جاء مسلم تقي، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة، وإن ماكتبه هو ما نسميه اليوم بعلم الاجتماع"[2] غير أن العلم الذي تركه ابن خلدون لم يلد مولودا يتمم مسيرته العلمية،

---

[1]- عبد الرحمن بن خلدون؛ "المقدمة"، دار الفكر لبنان، 2006، ص:53.

[2]- د. مصطفى الشكعة؛ "الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون"، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط. الأولى 1406، ص 165.

ولم يطوره أحد من بعده. وبعد أربعة قرون جاء أوجست كونت وأسس علم الاجتماع المعاصر.

إن أوجست كونت الذي أسس علم الاجتماع المعاصر، كان تخصصه الرياضيات، والهندسة، لكنه مال إلى الجانب الاجتماعي في فترة من حياته لأسباب أهمها؛ أن المجتمع الفرنسي وغيره من المجتمعات الأوربية كانت، خلال النصف الأول من القرن 19 تعاني معاناة كثيرة. وهذه المعاناة ظهرت في القرن 18، وسبب ظهورها؛ أن النظام الاقتصادي والاجتماعي طرأ عليه تغيير كبير جدا، بحيث أن المجتمع الأوربي خلال النصف الثاني من القرن 18 والنصف الأول من القرن 19 شهد تفككا على مستوى النظام الاجتماعي والاقتصادي. إن النظام المهيمن قبل هذا القرن أي خلال القرون 14 و15 و16 و17 كان هو النظام الإقطاعي، وكانت أوربا اقتصاديا تقوم على الفلاحة، غير أن المتغير الذي الذي حصل هو ظهور الصناعة الأولى، واكتشاف الطاقة البخارية، التي استغلت في تحريك آلات المصانع الناشئة.

هذه الأمور الجديدة الصناعية والتجارية، عملت على نقل المجتمعات الأوربية من النظام الإقطاعي إلى النظام البورجوازي الذي سيتطور فيما بعد، إلى النظام الرأسمالي. إن هذه المصانع والمعامل الأولى أثرت في بنية الأسرة؛ لأن معظم الأسر كانوا مزارعين من سكان القرى، وبعد ظهورالصناعة بدأوا ينزحون إلى المدن للعمل في المعامل والمصانع الجديدة. غير أن البورجوازيين كانوا يستغلونهم ويستخدمونهم ساعات طويلة مقابل أجورضعيفة جدا، فظهرت المشاكل الأسرية والاجتماعية، والأمراض والمعاناة، مما مهد لاندلاع الثورة الفرنسية سنة 1789 .

إن هذه الثورة كان لها نتائج إيجابية، من حيث أنها أسهمت في القضاء على الظلم والاستبداد السياسي. ولكن من ناحية أخرى كان لها انعكاسات سلبية: فقد قتل كثير من الناس وطرأ نوع من التفكك الاجتماعي. إذن هناك عاملان: عامل انتقال النظام من نظام إقطاعي إلى نظام بورجوازي، وعامل الثورة الفرنسية و انعكاساتها. وإزاء هذه الظروف الصعبة والتحديات والمستجدات، أصبح المجتمع الفرنسي خصوصا والمجتمع الأوربي عموما، في حاجة إلى العلاج و إلى الدراسة وتقديم الحلول. فانبرى لهذه المهمة مجموعة من المفكرين السوسيولوجيين، لا سيما في فرنسا، وعلى رأسهم أوجست كونت وسان سيمون. وأوجست كونت هو أول من ألف كتابا في علم الاجتماع المعاصر،سماه في البداية "الفيزياء الاجتماعية"تيمنا بالفيزياء عند إسحاق نيوتن، لأن أوجست كونت كان يأمل أن يكون هذا العلم من الناحية المنهجية مشابها لفيزياء نيوتن: من حيث الملاحظة والطريقة العلمية والمنهجية التجريبية.

وبعد ذلك سيظهر كارل ماركس الذي لم يكن عالما اجتماعيا بالدرجة الأولى، و إنما كان مفكرا اقتصاديا، وفيلسوفا غارقا في الحلم بتحقيق الأفكار الشيوعية والنظام الاشتراكي الشيوعي، الذي تحقق في دولة روسيا ثم انتهى أمره بعد بضعة عقود. وممن أسهم أيضا في تأسيس علم الاجتماع وتطوير مبادئه: ماكس فيبر الألماني، وإميل دوركايم الفرنسي. هؤلاء كلهم كتبوا في علم الإجتماع، و اقتفوا أثر أوجست كونت مع نوع من التغيير والتجديد . وبقيت مسيرة علم الاجتماع تتطور وتسير حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن. و انتشر هذا العلم في باقي البلدان الأوربية والغربية. ثم في العالم كله. وإذا كان علم الاجتماع يدرس جميع الموضوعات الاجتماعية، فإنه لا يستطيع إصلاح المجتمع أو تغييره، لأن علماء الاجتماع ليسوا في موقع السلطة والتنفيذ، إنما الذين يغيرون هم أشخاص آخرون على رأسهم أصحاب الحكم والسلطة والنفوذ الاقتصادي والسياسي.

مدخل إلى علم العمران الخلدوني

السلام عليكم و رحمة الله تعالى و بركاته.

مرحبا بطلبة الفصل الأول من ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر".

سأقرأ عليكم نصوصا متعلقة بعلم الاجتماع الخلدوني من كتاب: "علم العمران الخلدوني و أثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته" لمؤلفه صالح بن طاهر مشوش3، ونصوصا أخرى من مقال: "مقاصد العمران: مقاربة فلسفية-تاريخية"، لكاتبه د. جمال بامي.4 ثم أتناول بعضها بالشرح والتحليل.

نصوص من كتاب "علم العمران الخلدوني.."

إن اختيار ابن خلدون مصطلح " العمران" اسما للعلم الذي أسّسه، زاد هذا الأخير أصالة وتوافقاً مع ما تقتضيه معايير الوحي في المعرفة. واستنبط هذا الفقيه العلامة كلمة العمران من القرآن، مثل قوله تعالى: "وَ أَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا" (الروم 9)، وقوله سبحانه: " هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" (هود: 61).

ارتبط استخدام مفهوم "العمران" في "المقدمة" بمجموعة من القضايا المتمايزة في مادتها ودلالاتها وعلاقاتها ببعضها بعضاً، غير أنه يمكن تقسيمها حسب طبيعتها إلى: إيجابية، وأخرى سلبية. أما القضايا الإيجابية فهي التي تعبر عن الطبائع والأحوال

---

[3]- صالح بن طاهر مشُوش (2012). علم العمران الخلدوني و أثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون. ط. 1. فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012. ص ص. 126، 135- 137، 179، 185.

[4]- د. جمال بامي؛ "مقاصد العمران: مقاربة فلسفية-تاريخية"، الرابطة المحمدية للعلماء، الموقع الإلكتروني، 9-10-2021.

الإيجابية مثل: الاستخلاف، والتمدّن، والعزّة، والكثرة، والتآنس، والصنائع والعلوم، والكسب، والمصلحة، والمحافظة، والحضارة، إلى غير ذلك من المفاهيم التي ارتبط بها في مواقع مختلفة من "المقدمة". وإلى جانب هذه التحديدات الإيجابية يُوجد ما يقابلها من اللواحق السلبية مثل: التناقص، والتقلّب، والقلّة، والذّلة، والتوحّش، والعصابات، والتراجع، والتغلّب، والسكون، والخراب، والفساد، والتبدّل، والتصرّف، والحول، والتفاوت، والترّف، والاختلال، والانتقال.

ويعتبر مفهوم العمران أداة معرفية استدلالية فعّالة وشاملة، تدخل في التحليلات والتفسيرات النظرية للقضايا. وهذا البناء المفاهيمي الذي أعطاه ابن خلدون اهتماماً كبيراً، يمثّل إحدى الخطوات العملية التي تحقّق له مقصده في تحويل التاريخ إلى علم، وجعل قوانين العمران أداة تمحيص، وتتحقّق في وجود المطابقة بين الخبر أو " القضية الخبرية" مع الواقع، لأنه يرى أنه معرفة العلم بطبائع العمران "هو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها.

إن لمفهوم العمران الخلدوني مناعة معرفية مكتسبة تميزّه بجذوره القرآنية، وتمنعه من التمييع وسوء التأويل. وهكذا تكون كلمة "العمران" في النص الخلدوني خاضعة لحقيقتين: الأولى تتمثّل في اتصالها من جانبها العلوي بالأمر الإلهي، والثانية تعلّقها من جانبها السلفي بالاستخلاف الذي محلّه الأرض كما يمكن فهمه من قول ابن خلدون: "... فانحسر الماء عن بعض جوانبها لما أراد الله تكوين الحيوانات فيها، وعمرانها بالنوع البشري الذي له الخلافة على سائرها" (المقدمة).

وإذا كانت وظيفة علم العمران هي التحقّق من مطابقة القضايا للوقائع، فإن علم الاستخلاف غايته التحقق من مطابقة الأمر الوجودي للأمر الشرعي بتعبير ابن خلدون.

فكل إنسان مخلوق هو مستعمر من قبل الله في الأرض، لكن لا يكون حتماً مستخلفاً إلا إذا كانت أفعاله وفق الهداية والوحي الذي جاء به الرسول ﷺ. وهكذا تتضح أهمية دلالة وأهمية ورود مسألة النبوة والوحي والاستخلاف، وغيرها من المباحث المتعلَّقة بالغيبيات في "المقدمة".

وظائف علم العمران

الوظيفة الأصولية: إن المهمة التي حدّدها ابن خلدون لعلم العمران تتمثّل في إنقاذ علم التاريخ من الثغرات المنهجية الناجمة عن الجهل، وعدم استيعاب المؤرخين طبيعة الخبر التاريخي في حقيقته وملابساته، إضافة إلى انتشار ممارسات أخرى مقصودة اتّخذها المؤرّخون وسيلة لتحقيق أغراضهم الشخصية بنقل أخبار معينة وتمريرها دون تمحيص ونقد. وبالعودة إلى نصوص المقدّمة يتضّح أن الاتجاه العلمي النقدي المنظم الذي اعتبره ابن خلدون واحداً من بين الوظائف المعرفية الأساسية، التي وضع من أجلها علم العمران تمثل في خصيصتين: الأولى تمكن في تعيين موضوع التاريخ وبيان حدوده ومحتواه، وأما الثانية فهي تتمثَل في نقد الخبر التاريخي وتمحيصه(...).

لم يكن مقتصراً على "الخبر التاريخي" فقط كما ذكر المرزوقي، بل شملت أنواعاً أخرى من الأخبار والقضايا التي تنتمي إلى مجالات أخرى غير التاريخ. وفي هذه الحالة يكون علم العمران مؤهلاً وقادراً على تقديم إسهامات نوعية أخرى تجعله يتّخذ موقع "علم العلم"، التي يتولّى من خلالها نقد أسس العلوم الأخرى المجاورة، ونتائجها العلمية، وتطبيقاتها العملية. بمعنى آخر: إذا اعتبرنا أن الخبر هو قضية تحتمل الصدق والكذب، وأن هذه القضية ليست خبراً عن التاريخ، بل خبراً عن الطبيعة، أو الاجتماع، أو السياسة، أو الفن؛ بهذا التحول يصبح علم العمران علماً لعلوم أخرى متعدَدة.

يملك القدرة على تقديم تفسيرات شاملة للقضايا الكبرى التي تتناولها هذه المعرفة المتخصّصة بالدراسة من جهة، ويكون مؤهلاً كذلك لتجريد أسسها في قوانين ومبادئ كلّية ثابتة تستمد صدقها من معارف الوحي(العلوم الشرعية أو العلوم الإسلامية) من جهة ثانية.

بمباشرة هذه المهمة ذكر أبو يعرب المرزوقي أن ثّمة أربعة علوم مساعدة أسّسها ابن خلدون لتدعيم علم العمران، وهي تتمثّل في: علوم الإحياء الإنسانية، وعلوم المحيط الطبيعي الإنساني، وعلوم الثقافة الإنسانية، وعلوم المجتمع الإنساني[5] وهي كلّها يمكن استنباطها مباشرة من "المقدمة.

الوظيفة العمرانية: إن علم العمران الخلدوني علم عملى ، يتوجّه إلى الواقع الذي يعيشه المسلم ليغيّره وفق مبادئ الوحي اليقينية الثابتة. وللتأكيد على هذا المقصد جعل ابن خلدون يوسع من نطاق نظرية "الحسبة" حين شمل نقده أصنافاً كثيرة من الناس داخل المجتمع الإسلامي، مثل الحكّام والعلماء والفقهاء. وظهور هذه النظرية في تفكير ابن خلدون يعدّ دليلاً واضحاً وقوياً على الوظيفة العملية التي يقوم بها علم العمران.

إن علم العمران معرفة إسلامية أصيلة، بحكم نظرتها التوحيدية، تملك القدرة على التفسير وتعليل الظواهر الخاصّة بواقع العالم الإسلامي، مما لايمكن التأكّد من توفره في العلوم المستوردة. وخير دليل على هذا القول هو فشل المشاريع الإصلاحية المختلفة المستوردة لإصلاح المجتمعات الإسلامية.

---

[5] - أبو يعرب المرزوقي، "وحدة المقدمة وبنيتها العميقة"، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 50، يونيو 2008، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص20.

في بيان هذه الوظائف يجب التنبيه على نقطة هامة، وهي إمكانية توسيع رقعة تخصّص هذا العلم بتطبيقه على مجالات لم تكن واضحة في الفترة التي كان ابن خلدون يؤسس قواعدها ويحدّد موضوعه. وإلى هذه الفكرة أشار ابن خلدون في دعوته التي أطلقها في الفقرة الأخيرة من "المقدّمة" إلى توسيع قضايا علم العمران ومجال تطبيقاته في قوله: "ولعلّ من يأتي بعدنا، ممن يؤيّده الله بفكر صحيح وعلم مبين، يغوص في مسائله على أكثر مما كتبنا؛ فليس على مستنبط الفنّ إحصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضع العلم، وتنويع فصوله وما يُتكلّم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يَكْمل"[6]

نصوص من مقال: "مقاصد العمران: مقاربة فلسفية تاريخية "

إن العمران البشري بالمعني الفلسفي المقاصدي ينبني على مرتكزين: "فهو، من جهة، عبارة عن قوانين ومبادئ عامة تقصد الوصول إلى طريق الصدق والصواب في نقل الوقائع والوثائق وأخبار الماضي، ثم استخلاص مقاصدَ منها دافعةٍ إلى التجديد في البناء الاجتماعي والإنساني. والعمران من جهة أخرى هو الاجتماع الضروري للإنسان الذي يعبر عنه الفلاسفة بقولهم: "الإنسان مدني بالطبع"؛ أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو ما ركب في طباعهم وجبلّتهم من التعاون على المعاش والسير في الأرض، وتشييد المرافق الدينية والمدنية بما يليق بمهمة الاستخلاف.

ولا ينبغي النظر إلى العمران البشري باعتباره مقتصرا على فن البناء بأنماطه وأشكاله وهندسته الموروثة والمحدثة، بل يعني بالمفهوم الإسلامي القيام بأعباء

---

[6] - ابن خلدون، "المقدمة"، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ، ج3، ص 1365.

الاستخلاف وفق فلسفة الإسلام الكونية، وبذلك يتمثل النشاط البشري في كل المجالات المادية والفكرية والثقافية على السواء؛ ومدلول التعمير يرادف مدلول الحضارة بصفة عامة.

حاول عبد الرحمن ابن خلدون الارتقاء بالتاريخ إلى مستوى العلم والنظر العقلي، متجاوزا التاريخ العملي إلى التاريخ النظري، ذلك أن حقيقة التاريخ عند ابن خلدون أنه خبرعن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، ويتميزهذا الخبر بكونه جم الفوائد شريف الغاية يوقف على "أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبّت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تُحَكِّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال من الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من مزلة القدم والميل عن جادة الصدق.

إن الوعي العملي بأهمية التاريخ في الحياة الاجتماعية، يمثل جزءًا مهما من المعرفة التاريخية، لكنه جزء ظاهري فقط، أما الجانب "الخفي" فيتمثل في أن التاريخ "نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها خليق"(المقدمة).

"وتؤسس مفاهيم النظر والتحقيق والتعليل وعلم كيفيات الوقائع وأسبابها، جهازا تصوريا يخرج التاريخ من حيث هو خبر في الماضي إلى كونه ظاهرة للبحث والتحليل والاستنباط، وبهذا يكون التاريخ تجاوزا للتاريخ؛ تجاوزا يؤكد انتماء التاريخ لعلوم

الحكمة وما تقتضيه من إعمال عميق لعقل تجريبي ينتج عنه بالضرورة عقل مصلحي يقدِّر بعلمٍ قوانينَ المنافع والمضار في دورة العمران البشري الدائمة من نشوء ونمو وانحطاط واندثار. والتاريخُ عند ابن خلدون هو وعي بتحولات العمران البشري ضمن جدل عقل مصلحي يميز في العملية العمرانية بين الضروري والحاجي والتحسيني،تبعا لذلك، يرتبط البحث التاريخي عند ابن خلدون بالمنهج المقاصدي الذي يتجاوز النظر في ظاهر الشريعة لينفذ إلى باطنها.

وقد طبق ابن خلدون منهجا مقاصديا في تفسيره للتاريخ، وحرص على إعمال المقاصد في النماذج التطبيقية التي أوردها في المقدمة، مما يدل على إدراكه العميق لأهمية المقاصد الشرعية في رفد العمل الاجتهادي المتعلق بالبحث التاريخي وفلسفة العمران البشري؛ والظاهر أن هذا المنهج مستمد، في بعض جوانبه، من الفقه المالكي الذي يعتبر المقاصد الشرعية أصلا من أصوله العقلية، وقد عمل ابن خلدون على توظيفها في منهجه الفاحص للاجتماع الإنساني، فخلص إلى أن من الأسباب الموقعة للمؤرخين في الكذب: الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب".7

"وإذا اعتبرنا أن النظرية نسقٌ فكري استنباطي متسق حول ظاهرة أو مجموعة من الظاهرات المتجانسة، يشمل إطارا تصوريا ومفهومات وقضايا نظرية توضح العلاقات بين الوقائع وتنظمها بطريقة دالة وذات معنى، كما أنها ذات بعد تجريبي لاعتمادها على الواقع ومعطياته، وذات توجيه تنبُّئي يساعد على تفهم مستقبل الظاهرة ولو من خلال

---

[7]- د. عبد الرحمن العضراوي: "التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني". مجلة إسلامية المعرفة. عدد 50، يونيو 2008، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ص186-188.

تعميمات احتمالية. فنظرية ابن خلدون، وفق هذه الرؤية، "نسق فكري متسق حول العمران والإنسان يتكون من قضايا ومفاهيم توضح العلاقات المنظمة والمتحكمة في تفاعلهما وثباتهما وتغيرهما".8

لقد انتقد عبد الرحمن ابن خلدون مناهج المؤرخين السابقين في دراسة التاريخ ليتوصل إلى علم مستقل بنفسه يتميز بأنه "ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد الأخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا"، فليست دراسة التاريخ هي وصف وقائعه فقط، بل هي بحث عن قوانين الظواهر الاجتماعية وحركتها الداخلية وبنيتها العميقة، واستخلاص مقاصد وسنن متعلقة بها في علاقة الخبرات الإنسانية بالمجال الجغرافي والمعطيات الطبيعية والإنسانية.. ذلك أن الفرق بين المنهج التاريخي الوصفي والمنهج الاجتماعي التحليلي يكمن، حسب ابن خلدون، في أن:

"القانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه"[9].

---

[8]- المرجع نفسه 189.

[9]- عبد الرحمن بن خلدون: "المقدمة". دار الفكر لبنان، 2006، ص 52.

"إن ما امتازت به رؤية ابن خلدون للعمران، والمفاتيح التي نفذ من خلالها إلى الظاهرة العمرانية والخصائص التي يجب التسلح بها عند مقاربة طبائع العمران هي التي جعلت ابن خلدون يؤكد على ضرورة الاعتبار بالتاريخ، وقد أسس لفكرة أن للظاهرة الاجتماعية والسياسية والعمرانية عمقا تاريخيا، وللظواهر التاريخية عمقا حضاريا عمرانيا... وقد أكد على ضرورة النظر إلى الظاهرة العمرانية ضمن امتدادها، وعناصر شمولها، وما يعرض له فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان، والكسب والمعاش والصنائع والعلوم، وعمارة الحياة والعالم التي هي مقصد علم العمران الخلدوني. ويشير ابن خلدون، عبر انتقادات عميقة، إلى معضلة تفتيت الظاهرة العمرانية بدعوى التخصصات الدقيقة، وما يشير إليه من ضرورة إعادة النظر في تصنيف العلوم معرفيا لغرض عمارة العلم بلوغا إلى جوهر العلم النافع الدافع. فقد شرح ابن خلدون من أحوال العمران والتمدن والحضارة، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يوصل إلى التمتع بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرِّف كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك(...)

ويكمل ابن خلدون تنظيره للعمران البشري في علاقته بالوسط الطبيعي والمجال الجغرافي، فيطرح قضية العمران البشري والمقدمات المتعلقة به في اتصال بالجغرافيا الطبيعية والبشرية، وكذلك أثر البيئة على أبدان البشر وأحوالهم وما ينشأ من العمران، وهو يصنف أنواع العمران ويصف مفاصل كل نوع وسماته التي يتميز بها، والمعاش وجوبُه ووجوهه وأصنافه ومذاهبه، والعلوم التي هي من أهم مقدمات العمران

وأصنافها والتعليم، وطرائقه وسائر وجوهه، وعلاقة كل ذلك بنشوء المجتمع وبناء أسسه وعلاقات أفراده..

وعكف ابن خلدون في دراسته النظرية لعلم العمران البشري على استخلاص شبكة العلاقات المعقدة بين المقدمات العمرانية محققا أصول تحليله وتصنيفه وتفسيره في ضوء عناصر الترتيب المقترن بنظرية المقاصد الكلية العامة من ضروري وحاجي وتحسيني، وأصلي ومكمّل؛ يقول ابن خلدون في المقدمة: "وقد قدمت العمران البدوي؛ لأنه سابق على جميعها، كما نبين لك بعد، وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصار، وأما تقديم المعاش، فلأن المعاش ضروري طبيعي، وتعلم العلم كمالي أو حاجي، والطبيعي أقدم من الكمالي، وجعلت الصنائع مع الكسب؛ لأنها منه ببعض الوجوه، ومن العمران كما نبين لك بعد...

ينتقل ابن خلدون، بعد ذلك، إلى فكرة الأطوار مستندا إلى منهج سنني، فالأطوار الحضارية محكومة بقوانين وسنن، تتعلق بالمظاهر العمرانية وإمكانات تحويلها إلى عالم أفكار، الأفكار التي تتجسد في قيم وفق طبائع العمران .. إن فهم ابن خلدون لهذه الأطوار يلغي أي انبهار بعالم الأشياء أو المادة العمرانية، لكنه يتحدث عما في عمقها ومكنونها من قيم و أفكار وفلسفة أخلاقية، وما ينتجه من تفاعل بين عالم الأشياء والأشخاص والأفكار من عالم أحوال إنسانية جدير بالملاحظة والبحث في مفاصله واستنباط قوانينه وسننه؛ إن هذه الرؤية الخلدونية المتعمقة تدعونا إلى أن نتخذ من

عُدتها الفلسفية والمنهجية منهجا للنظر في الظاهرة العمرانية وما يرتبط بها من عوالم."[10]

يعالج ابن خلدون كذلك أسباب الانهيار التي عدّد بعضها، إلا أنه يؤكد على سنة عمرانية بالغة الأهمية هي: "أن الترف مؤذن بخراب العمران"، ذلك أن الترف من أسباب انهيار الحضارة... وهو يؤكد من خلال مقالته تلك أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته، أو أن يكون عاجزا عنها لما ربي عليه من خُلق التنعم والترف، فترك العمل ومباشرة الحاجات مؤذن بدوره بانهيار الحضارة والعمران والتحول إلى مرحلة التمني والركون والدعة، والتنكر لرسالة الاستخلاف.

"ثم إنه إذا كان علم العمران أداة لتصحيح الخبر، فإن التاريخ نفسه علم أداة. وإذن، فنحن نبحث في علم أداة (علم العمران) لعلم أداة (علم التاريخ)، لا يمكن لأي علم من العلوم غير الطبيعية أن يكون في غنى عنه، بل حتى العلوم الطبيعية فإنها تحتاج إليه: لأن ما نستمده من التجربة خبرٌ عن الطبيعة، لابد أن ينقد في ضوء ما يماثل علم العمران في هذه الوظيفة، فضلا عن كون العلوم الطبيعية من أهم الظاهرات العمرانية".[11]

وهكذا نكون، حسب أبي يعرب المرزوقي، بصدد أربعة علوم: علم أداة شرط أول، هو: علم العمران، وعلم أداة شرط ثان، هو: علم التاريخ، وعلم الظاهرات الإنسانية، وعلم الظاهرات الطبيعية. وإذن، فعلم العمران لذاته، فضلاً عن كونه علم مواضع

---

[10]- د. سيف الدين عبد الفتاح: "التنمية، رؤية من منظور الفكر الإسلامي"، جريدة "فجر الحرية" المصرية، عدد18، فبراير 2011.

[11]- أبو يعرب المرزوقي، "وحدة المقدمة وبنيتها العميقة"، المرجع السابق، ص36.

العلوم الإنسانية، فإنه كذلك علم مواضع العلوم الطبيعية، لمجرد كون هذه العلوم من الظاهرات العمرانية التي يشملها هذا العلم الذي يقبل التسمية بما بعد التاريخ، لاسيما أنّ ابن خلدون لا يقصره على حضارة بعينها، بل هو يشمل العالم كله عملاً بأفق الخطاب العلمي الإنساني في الحضارة الإسلاميّة، فأفُقُه يحدده الخطاب القرآني، من حيث هو خطاب لكل البشر؛ فالعلم الجديد يتكلم على "الاجتماع الإنساني، وعمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل: التوحش، والتأنس، والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك، والدول، ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من: الكسب، والمعاش، والعلوم، والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".[12]

"وانطلاقا من فاعليات المقاصد في الحفظ والوزن والوصف والبناء والتقويم، بعضها من بعض؛ تتحقق منظومية المقاصد العمرانية ونظامها، فتحدد بذلك مناط فاعليتها وتفعيلها؛ الحفظ لدافعية العقيدة والواصل لعناصرها والضام لمكوناتها؛ أي عقيدة يلتئم عبر تمثلها عالم الأفكار بعالم الأشخاص والأشياء بشكل جدلي يفضي إلى ازدهار العمران؛ إن عقيدة لا تدفع، هي إهدار لمعنى العروة الوثقى، وإهدار للعقيدة وعيا وسعيا؛ والحفظ لرافعية الشرعة والواصل بين خصائصها التكوينية والقيام بتفعيل قواعده الكلية. إن شريعة لا ترفع، هو إهدار لمعنى مقاصد الشريعة حينما تأتي لتخرج المكلف عن داعية هواه فترفعه تكريما واستخلافا وأمانة ومسؤولية. فالشريعة الرافعة: حكمة كلها وعدل كلها ورحمة كلها ومصلحة كلها؛ والحفظ لحاكمية قيم الإسلام التأسيسية (التوحيد والتزكية والعمران) والأساسية (الأمر بالمعروف والنهي عن

---

[12]- عبد الرحمن بن خلدون؛ "المقدمة"، المرجع السابق ص50.

المنكر، والشورى، والاختيار) والقيم العليا (الممثلة في العدل) الناظم لأصول منظومة القيم وتصاعدها وتكافلها وتفاعلها؛ إن قيما لا تحكم هي إهدار لمعنى مقاصد القيم؛ لأنها إهدار لعموم الدين (الدين القيم)؛ والحفظ لمعاني جامعية الأمة والواصل بين معاني اعتصامها بحبل الله، والضام لمعاني خيريتها ووسطيتها وشهودها الحضاري؛ إن أمة لا تجمع هي فاقدة لأصول معانيها في الأمّ والقصد، وهو إهدار لمقاصد الأمة في الوجهة والقبلة؛ إن أمة لا تجمع ليست من جامعية الأمة في شيء، وإن تحول جامعيتها إلى نقيض مقصودها في التنازع مقابل الاعتصام، والفشل مقابل الفاعلية، وذهاب الريح في مقابل الأثر والتأثير والتمكين، إنما يعبر عن إهدار مفهوم الأمة في الوعي والسعي".[13]

إن مفهوم الاستعمار بالمعنى القرآني، مختلف عن مفهوم الاستعمار بالمعنى السياسي الحديث. قال تعالى: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (هود 61) أي أن الله سبحانه، خلق الإنسان وجعله مستعمِرا من قبله في الأرض. وهكذا فإن الإنسان يمارس وظيفة الاستعمار في الأرض بأمر من الله.

ولكي لا يفسد هذه الوظيفة، أو يعبث بها؛ أرسل الله إليه الرسل ليرشدوه، ويدلوه على الطريق المستقيم، ويضبطوا له فعله الإنساني المأموربه، أي؛ الاستعمار .

ومن هنا، فإن الانتقال من مستوى الاستعمار إلى مستوى الاستخلاف، أو بعبارة أخرى؛ من مرتبة المستعمر إلى مرتبة الخليفة، لا يتحقق إلا إذا كانت أفعال الإنسان وفق الهداية والوحي، ومقاصد الشريعة. قال تعالى: "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض" (النور53).

---

[13] - د. سيف الدين عبد الفتاح؛ "التنمية، رؤية من منظور إسلامي" المرجع السابق.

مقدمة حول مفهوم النظرية الاجتماعية

تشكل النظرية أهم المحاور والأعمدة التي يقوم عليها البناء العلمي. وأجمع العلماء قديما وحديثا، على أهمية النظرية وشرطها الأساسي في القيام بأي عمل علمي، سواء كان نظريا أو ميدانيا.

ويقصد بالنظرية في علم الاجتماع مجموعة من المقولات التي تسعى إلى تفسير المشكلات والأفعال والسلوك. والنظرية المؤثرة هي التي لها قوة تنبؤية وتفسيرية، أي أنها تستطيع مساعدتنا في تطوير وجهة نظر عامة ومتكاملة حول العلاقات بين الظواهر التي تبدو منفصلة، إلى جانب المساعدة في فهم الكيفية التي يؤدي بها نوع من التغير في بيئة معينة إلى أنواع أخرى.

ويذهب كيرلينجر إلى أن "الهدف الأساسي للعلم هو التوصل إلى النظريات... هو اختراع وإيجاد تفسيرات صحيحة للظواهر الطبيعية... فالعلماء يقدرون النظريات تقديرا كبيرا، ولهم كل الحق في ذلك، فتقديرهم منطلق من أهداف العلم، ذلك أن النظرية هي الأداة التي يعبر من خلالها عن الأهداف، وبناء على ذلك فإنه لا هدف للعلم إلا النظرية، أو ما يتأتى من خلالها من الفهم والتفسير"[14].

"ويقدم تيودورسون وتيودورسون في قاموسهما لعلم الاجتمع التعريف التالي للنظرية على أنها: "مجموعة من المبادئ والتعريفات المترابطة التي تقوم من الناحية التصورية بإضفاء النظام على جوانب مختارة من العالم الإمبيريقي بشكل متسق،

[14]- د. إبراهيم عبد الرحمن رجب: "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، دار عالم الكتب، الرياض 1996، ص150

وتتضمن النظرية مجموعة من الافتراضات والبديهيات، تكون بمثابة القاعدة أو الأساس للنظرية، أم جسد النظرية فيتكون من قضايا متسقة منطقيا، قابلة للاختبار إمبيريقيا"[15].

وتتأسس النظريات انطلاقا من الفروض التي تم التأكد من صحتها، "ويعرف الفرض بأنه تخمين أو استنتاج ذكي يصوغه ويتبناه الباحث مؤقتا، لشرح بعض ما يلاحظه من الحقائق والظواهر.. وليكون هذا الفرض كمرشد له في البحث والدراسة...

ومن العسير أن نرسم خطا فاصلا حادا بين كل من الفرض والنظرية. والفرق الأساسي بينهما هو في الدرجة لا في النوع. فالنظرية في مراحلها الأولى تسمى "الفرض"، وعند اختبار الفرض بمزيد من الحقائق بحيث يتلاءم الفرض معها، فإن هذا الفرض يصبح نظرية...أما القانون فهو يمثل النظام أو العلاقة الثابتة التي لا تتغير بين ظاهرتين أو أكثر. وهذه العلاقة الثابتة الضرورية بين الظواهر تكون كذلك تحت ظروف معينة".[16]

ولقد عرف علماء الاجتماع النظرية الاجتماعية عدة تعاريف، منها:

" هي نسق منطقي استنباطي استقرائي يتكون من مفاهيم وتعريفات و افتراضات تعبر عن علاقات بين اثنين أو أكثر من أوجه الظاهرة، ويمكن أن يشتق منها فرضيات كما يمكن التحقق من صحتها أو خطئها ....وورد 1977) أو (هي نسق نظري يشكل وحدة لمفاهيم مترابطة متساندة منطقياً وبنائياً لها مرجعية أمبيريقية في الو اقع، تشكل فيها

---

[15] - المصدرنفسه، ص158-159

[16] - د. أحمد بدر؛ "أصول البحث العلمي ومناهجه"، وكالة المطبوعات. الكويت، 1975، ص88

العلاقات بين الأجزاء إمكانية اشتقاق فرضيات جديدة أو تعميمات تعبر عن انتظامات أمبيريقية ...بارسونز 1954) أو (هي مجموعة من المفاهيم التي تشكل من خلال العلاقات بينها منظوراً مفاهيمياً للواقع الاجتماعي ، بعض هذه المفاهيم وصفية تحدد وجود المضمون ، والبعض الآخر تحليلي، وتشير المفاهيم فيه إلى سمات وخصائص المضمون وتتألف النظرية من مجموعة افتراضات يعبر كل منها عن علاقة بين سمتين أو أكثر بحيث تشكل هذه الافتراضات معاً نسقاً قابلاً للاستنباط وبحيث تكون المفاهيم والافتراضات قابلة للتحقق من صحتها أمبيريقياً ....هومانز 1967) أو (هي نشاط عقلي متضمناً عملية تطوير أفكار تسمح للعالم تفسير الأحداث، ويتم بناء النظرية على أساس عناصر أساسية ومركبات تشمل المفاهيم، والمتغيرات، والمقولات، وبنيات مصممة ومهما اختلفت تعريفاتها لا بدّ أن تتضمن هذه المكونات الأربعة ...فيرنر 1978"[17].

يلاحظ من خلال هذه التعريفات أن مفهوم النظرية الاجتماعية يعكس جوانب من الصورة العلمية الاجتماعية. ومع ذلك فإن النظريات الاجتماعية عبارة عن تعميمات مجردة، تنبت وتتأصل في إطار مجموعات بشرية تجمعهم أهداف ومصالح وأنشطة مشتركة، والذين يقومون من خلالها أو انطلاقا منها، ببناء "نظام للحقيقة" خاص بهم.

والآن أيها الطلبة والطالبات، أنقل إليكم بعض الانتقادات الموجهة إلى النظرية الاجتماعية على لسان متخصص في علم الاجتماع؛ الدكتور أحمد إبراهيم خضر:

"اكتشفنا أنَّ نظريَّات علم الاجتماع نظريَّات لا تدعمها الحقائق، وأنها لا تخرج عن كونها تأمُّلات فكرية لا ترقى إلى مستوى أنْ تكون نظريَّات لعلم، رغم مُرور ما يقرب من

---

[17]- د. إبراهيم عيسى عثمان؛ "النظرية المعاصرة في علم الاجتماع"، دار الشروق، عمان، 2008، ص16

قرنٍ ونصف القرن على اكتساب دراسة المجتمع عنوان العلم، كلُ نظرية تحمل اسم شخص أو تُعبِّر عن فكر جماعةٍ تُفسِّر المجتمع في ضوء رؤيتها الخاصَّة، وجميعهم لا يملكون حتى التحقُّق من صدق ما يقولونه.

النظرية في علم الاجتماع ليست مسألة عقلٍ أو منطقٍ، إنها تعكس أصلاً افتراضات وعواطف، والاستجابة لهذه النظريَّات تتضمَّن عواطف أولئك الذين يقرَؤُونها أو يكتبونها، إنهم يُفسِّرون ما يرَوْنه من خلال ما يقرُون (هم) أنَّه و اقعي أو حقيقي .

النظريَّة الاجتماعيَّة تضرب بجذورها في مشاعر وأحاسيس المنظر، وتقوم أساسًا على رؤية متحيِّزة تعكس الافتراضات التي تَشرَّبها المنظر من ثقافته التي تربَّى عليها، وكلُ صانعِ نظريَّةٍ يُقدِّم وجهة نظره عن الو اقع الاجتماعي من و اقع الفكر الذي يتبنَّاه .

إنَّ عالِم الاجتماع مثله مثل أيِّ شخصٍ آخَر ترسَّب في كيانه مجموعةٌ من الأحكام والافتراضات، وليس هناك ما يَقِيه من التأثُّر بها؛ فهو إنسانٌ يعيشُ في ثقافة معيَّنة، شأنه شأن غيره، ولا بُدَّ أنْ تدفَعَه الثقافة بطابعها وتُلقِي بظلالها على تفكيره وآرائه.

لقد تبيَّن لنا أنَّ نظريَّات علم الاجتماع ليست لها قوَّة توجيهيَّة، وغير قادرة على فهْم المشكلات الو اقعيَّة، لا تستطيع تحديد مشكلة بطريقة منظَّمة، ولا توجه جهدًا لحلِّ مشكلة، أصحابها يُقدِّمون أُطُرًا فكرية بالغة التجريد، انشغلوا بالمعاني التركيبيَّة والمفاهيم الجافَّة التي تتميَّز بالتعقيد النظري واللغوي لما هو سهل وواضح"18.

ومن ناحية أخرى، نشأ في السنوات العقود الثلاثة الأخيرة تيار يدعو إلى نبذ شرط وجود النظرية الاجتماعية خلال البحث الاجتماعي، وذلك لتسهيل وتيسير عمليات ومراحل الدراسة الاجتماعية. وفي هذا الصدد يقول الدكتور طاهر حسو الزيباري:

---

[18] - د. إبراهيم أحمد خضر: "اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور في المنهج في علم الاجتماع"، المنتدى الإسلامي، لندن 2000، ص 120

"ومن جانب آخر، ونتيجة للتطور في مفهوم العلم، خصوصا مع المدرسة التفسيرية ومرحلة ما بعد الحداثة، بدأ العديد من الباحثين يدعون إلى رفض الاهتمام بوجود نظرية على الإطلاق، ومن هؤلاء الباحثين "لايدر"، حتى يتم رؤية الو اقع كما هو دون محاولة إعادة تشكيله من خلال نظرية معينة تفرضها على الو اقع، وتعكس الذات على الموضوع، ويكون نتيجة استخدامها رؤية صورة النظرية في الو اقع، وليس العكس. وهنا ظهر ما أطلق عليه "لايدر": grounded theory (النظرية المجذرة)؛ ويعني به البحث بدون أية أفكار نظرية سابقة حول الموضوع محل البحث، إذ يكفي إدراك القضية العامة والمشكلة المراد فهمها. وبذلك يمكن فهم الو اقع والخروج بخلاصات وتعميمات تقوم على حقائق إمبريقية، وتؤدي إلى تطوير مفاهيم نظرية مبنية بصورة كاملة على الو اقع الإمبريقي، وبذلك تتوفر لدى الباحث المرونة الكاملة في تفسير الو اقع، فيستطيع تكييف الأفكار النظرية التي سبق التوصل إليها، لتتناسب مع الو اقع وتسهم في فهمه وتفسيره، ومن ثم تكون المعلومات والحقائق هي التي تشكل النظرية وليس العكس."[19].

---

[19] - د.طاهر حسو الزيباري: "أساليب البحث العلمي في علم الاجتماع"، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، 2011ص 47- 48.

النظرية الصراعية

يرى علماء الاجتماع المعاصرون أن التباين في البناء الاجتماعي يؤدي إلى الصراع؛ أفرادا أو جماعات، أو هيئات، أونظما، حيث تظهر فيه جماعات وتكتلات متباينة المواقع، على المستوى الثقافي، والسياسي، والاقتصادي: وهذه الجماعات والتكتلات لها توجهات وتصورات مختلفة، مما يعمل على إفراز الصراع، ويجعل المجتمع يعيش في حالة دينامية وصراعية مستمرة.

ثم إن الصراع عملية اجتماعية قديمة قدم الإنسان والمجتمعات؛ فقد اصطرع ولدا آدم عليه السلام فقتل هابيل قابيل. ثمّ مع مرور الزمن والأحقاب، ظهر الصراع بين الخير والشر، من خلال الاعتقاد بوجود إله الخير وإله الشر، مما هو منتشر في الشرق القديم، وكتابات اليونان والرومان. كما أشار العلامة عبد الرحمن بن خلدون في "المقدمة"، إلى مفهوم الصراعات السياسية، والاجتماعية، في الحضارة الإسلامية والحضارات السابقة. ثم برز هذا المفهوم في خطابات وتآليف كثير من الكتاب والمفكرين الأوربيين؛ أمثال ميكيافيلي وهوبز وداروين، الذي تمخضت أفكاره الصراعية عن ظهور النزعة الداروينية في علم الاجتماع.

"ويعتبر الفكر الماركسي من أهم المصادر المعرفية لنظرية الصراع وأولها رغم تعددها وتباينها حتى وبعد التطورات التي حدّثت هذا الفكر نفسه والتي تجسدت في طروحات فيبر وزيمل وبدرجات مختلفة ، لقد اختار ماركس الصراع الطبقي ليعبر عن التاريخ الاجتماعي للإنسانية ذلك التاريخ المتكون من سلسلة من الصراعات الطبقية أعقبت المرحلة البدائية المشاعية وشملت جميع مراحل نمط الإنتاج وتطوره وستستمر إلى أن

تختفي أسباب اللامساواة والاستغلال وينبلج الإشعاع الاشتراكي ثم الشيوعي ، فقد تجلت عمليات الصراع الطبقي بين العبيد والأسياد وبين الإقطاعيين وخدام الأرض ثمَ بين البروليتاريا والرأسمالية البرجوازية .

إنّ ماركس قد درس فكر هيجل بتعمق وتأثر بمذهب الديالكتك عنده ومنه مقولته، إنّ العقل الإنساني هو أساس ومركز الحقيقة، وإنّ الفكر والوعي عملية ديناميةمتطورة والفكر كعملية ذهنية تعبر عن روح المجتمع في كلّ مراحله التاريخية وإنّ وجود الفكر يوجب بوجود فكر نقيض، وبالتالي فإنّ التفاعل بينهما في ذهن الإنسان ينتج عنه فكر توليفي أكثر تقدماً"[20]

إن النظام البورجوازي الصاعد الذي عاشه كارل ماركس، سيكون ملهما له في صياغة نظريته الصراعية. رأى ماركس أن العمال المستخدمين في المصانع الناشئة، يستغلون من طرف أرباب العمل من البورجوازيين ، لذلك ينبغي العمل على دفعهم للمطالبة بحقوقهم، ورفع الظلم والاستغلال البشع من طرف البورجوازيين. لقد وجدت النظرية الماركسية اللحظة المناسبة؛ ليصدر كارل ماركس وزميله إنجلز من لندن؛ البيان الشيوعي الذي جاء فيه: " يا عمال العالم اتحدوا "، وغيره من الكلام الداعي إلى الثورة والانتفاضة في وجه البورجوازية.

"لقد صبّ ماركس جلّ اهتمامه على دراسة وتحليل النمط الرأسمالي الذي يؤدي فيه التنافس بين الرأسماليين أنفسهم، إلى تراكم رأس المال مما يترتب عليه تضخم المشروع الرأسمالي، وعليه تزداد الحاجة إلى المواد الرخيصة والأسواق والعمالة

20- د. إحسان محمد الحسن: "المدخل إلى علم الاجتماع" ، دار الطليعة ، بيروت 1988، ص93 .

الرخيصة، فيظهر فائض القيمة، الأمر الذي لا يقتصر على استغلال الطبقة العاملة فقط، بل وعلى استعباد الشعوب المستضعفة واستعمارها.

إنّ أول من نقد ماركس عن جدلية البنى الفوقية والبنى التحتية، هو ماكس فيبر؛ فقد أعطى للقيم والأفكار والنظم والمعتقدات (الوعي الاجتماعي) دوراً أساسياً في ظهور الرأسمالية فأسند دور ظهور الرأسمالية ونموها وتطورها إلى الأفكار البروتستانتية خاصة الإصلاحيين منها (الكلفانية)؛ إذ قادوا حركة إصلاح دينية عززت أهمية العمل الجاد وأخلاقياته ونبذت الإسراف والتبذير، ودعت للتقشف، وحررت الفرد من سطوة الكنيسة، فساهم هذا في مضاعفة رأس المال ونموه وتراكمه، ورافق ذلك بروز العقلانية والتطور الإداري والتقني وسيادة القانون في ظلّ السوق الحرّة والتنافس الحر."21

ويمكن رد النظرية الماركسية إلى مسلمتين:

-المسلمة الأولى: تنتمي إلى النزعة الحتمية الاقتصادية التي تذهب إلى أن العامل الاقتصادي هو المحدد الأساسي لبناء المجتمع وتطوره، وهذا العامل الذي يتكون من الوسائل التكنولوجية للإنتاج، هو الذي يحدد التنظيم الاجتماعي للإنتاج. والذي يعني العلاقات التي يدخل فيها الأفراد أثناء عملية الإنتاج. وتنمو هذه العلاقات في رأي ماركس مستقلة عن الإرادة الإنسانية، بل إن تنظيم الإنتاج الذي يسميه ماركس" البناء الاقتصادي للمجتمع" لا يحدد فقط البناء الفوقي الكلي، ولكن يشكله، أي أنه يشكل التنظيم السياسي، و القانوني، والثقافة، و الفلسفة، والأدب إلى غير ذلك.

21- المطول في علم الاجتماع – الجزء الأول. مجموعة مؤلفين بإشراف ريمون بوردون، ترجمة د. وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2007، ص166.

وهذه المسلمة مفادها أن الوضع الاقتصادي هو الذي يحدد الفكر و الثقافة، أي أن هناك البناء التحتي الذي يقوم على الجانب الاقتصادي و المادي. وهذا البناء هو الذي يفرز البناء الفوقي بمعنى أن الثقافة والسياسة والدين والقانون والأدب والفلسفة؛ هذه المسائل المعنوية والأمور الثقافية المجردة، تكونت نتيجة البناء التحتي الاقتصادي . فالاقتصاد حسب ماركس هو الذي يحدد الثقافة ويطورها، ويعطيها شكلها حسب الوضعية الاقتصادية. والإنسان ينتج هذه العلاقات الاجتماعية وهذه الأفكار والثقافة بطريقة حتمية لا دخل لإرادته فيها، لأنها جاءت نتيجة للوضع الاقتصادي و المادي فهناك حتمية وجبرية اقتصادية ، وهذا مظهر من مظاهر فلسفة كارل ماركس.

-المسلمة الثانية : تتعلق بميكانيزمات التغير؛ أي آليات التغير الذي ينبغي أن يدرك في ضوء المراحل الثلاث الأزلية وهي: الموضوع، ونقيض الموضوع، والتركيب. وقد استلهم ماركس هذه الفكرة الجدلية من فلسفة هراقليط اليوناني الذي صاغ النظرية الجدلية؛ أي أن الوجود المادي والمعنوي، قائم في جوهره على القضية والنقيض والتركيب، كما طور ماركس هذا الأمر الفلسفي في صيغة اقتصادية وسوسيولوجية.

يرى كارل ماركس أن الطبقة العاملة المستغَلة، عندما يشتد عودها وتثور في وجه النظام البورجوازي الرأسمالي؛ ستقضي عليه وتحقق النظام الاشتراكي، ثم بعد ذلك يأتي النظام الشيوعي. ولكي نطبق هذه النظرية أو المسلمة الثانية؛ يمكن القول: إن النظام البورجوازي هو القضية، وعندما ينتفي هذا النظام يحل محله النظام الاشتراكي، فيتحقق النقيض. وعندما ينتقل النظام الاشتراكي إلى النظام الشيوعي يتحقق التركيب. وهذا التركيب لم يتحقق قط؛ وكانت روسيا تحلم به. إنما تحققت

الاشتراكية فقط بشكل أو بآخر. أما الشيوعية فلم تتحقق لا في زمن روسيا ولا في زمن الحضارة اليونانية؛ لأن أول من نادى بالشيوعية والاشتراكية إلغاء الملكية هو الفيلسوف أفلاطون ، فقد كتب كتابا سماه المدينة الفاضلة، حيث صور فيه المجتمع الذي يحلم بتحققه في عالم الواقع؛ إنه مجتمع تسود فيه الاشتراكية والمشاعية، أي أن كل الأشياء والأموال، ووسائل الإنتاج، سيمتلكه بطريقة مشاعية؛ يعني لا وجود للملكية الفردية، فكل شيء مشاع بين الناس، حتى العلاقات الزوجية تكون في رأي أفلاطون مشاعية، أي؛ ليست هناك أسر، والكل يختلط بالكل نساء ورجالا. فلا وجود لشيء إسمه الفرد، والكل يمتلك الكل ولا يملك شيئا. وهذه هي الشيوعية أو ما يسمى باليوتوبية، أي الخيالات التي كان يحلم بها كثير من الفلاسفة عبر القرون.

بقيت هذه الخيالات تتدحرج إلى أن وصلت الى كارل ماركس، فطورها إلى نظرية سوسيولوجية صراعية؛ لأنها تقوم على الصراع: القضية والنقيض والتركيب، ثم القضية والنقيض و التركيب، وهكذا فإن التاريخ الاجتماعي كله صراع. نعم تحققت الاشتراكية في روسيا، وفي بعض بلدان أوربا الشرقية، وفي الصين وبعض بلدان آسيا وأمريكا الجنوبية، وبعض بلدان إفريقيا. بقيت هذه الاشتراكية، ردحا من الزمن أو بضعة عقود، ثم انتهى أمرها، وإن بقيت قائمة في بعض الدول كالصين وروسيا وغيرهما، ولكنها سطحية وليست اشتراكية حقيقية. فهناك رأسمالية وظلم واستغلال من طرف القوى الحاكمة للشعوب والعمال والمستخدمين.

هناك إذن طبقتان في كل مجتمع من المجتمعات؛ تمثل إحداهما نظام الإنتاج البائد، بينما تمثل الثانية النظام الآخذ في التكوين؛ يعني؛ القضية هو النظام البائد، والنقيض هو النظام الآخذ في التكوين. والصراع الطبقي هو الوسيلة التي تنقل المجتمع

من مرحلة إلى أخرى. وهذه هي النظرية الصراعية السوسيولوجية جوهر الموضوع. وتنتصر في النهاية للطبقة الصاعدة أو المنبثقة من هذا الصراع، وتشيد نظاما جديدا للإنتاج، يحمل بدوره في داخله بذور فنائه، لتستمر العملية الديالكتيكية من جديد. وقد استخدم كارل ماركس و أتباعه هذا الإطار الجدلي في تحليل المجتمع الرأسمالي والبورجوازي، والذي يتجلى في وجود طبقتين: الطبقة البورجوازية أو المالكة لوسائل الإنتاج، وطبقة البروليتاريا أو العمال، والصراع بينهما حتمي ولا مفر منه، وسيؤدي من خلال الوعي الطبقي والعمل العسكري الطبقي، الى تدمير النظام الموجود ليرثه النظام الاشتراكي الذي يتميز بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، ويسلم في النهاية أموره لمجتمع بلا طبقات وبلا دولة وهو المجتمع الشيوعي..

وأصل هذه الأفكار فلسفي؛ إن كارل ماركس كان فيلسوفا. ومعظم السوسيولوجيين تفلسفوا قبل أن يصبحوا علماء في السوسيولوجيا. ومن السوسيولوجيين المتأخرين بيير بورديو الفرنسي الذي بدأ مشواره العلمي في الفلسفة ثم انتقل الى السوسيولوجيا.

ورغم اختلاف مفكري الصراع حول مصادره ووظائفه وأطرافه، إلا أنهم يجتمعون حول افتراضات أساسية مشتركة هي:

في المجتمع أفراد وجماعات، ولكل منهم مصالح وإرادات، لذلك يتنافسون على الموارد والمنفعة كالثروة والقوة والجاه والاعتبار.

ترتبط اللامساواة واختلاف وتضارب المصالح، بإمكانية حدوث الصراع الذي هو عملية دينامية أساسية بالعلاقات .

المجتمع في حالة تغيير دائمي نسبياً، في حين تتباين درجة التغيير وتسارعها بين وحداته .

تتضمن العلاقات بين وحدات النسق الاجتماعي احتمال التناقض، واحتمال تباين البناء الاجتماعي يحتوي على جماعات مختلفة المصالح ومتباينة القوة مما يترتب عليه قيام القهر والإخضاع الذي يخلق الصراع.

يهيمن من يملك القوة على تشكيل إيديولوجية المجتمع وقواعد السلوك؛ لأنَ الذي يمتلك القوة له القدرة على إعادة إنتاج الو اقع بما يتفق مع مصالحه، وذلك من خلال سيطرته على وسائل تشكيل الأفكار والأشخاص، وبالمقابل يحاول الخاضعون والمستغلون الحصول على القوة لتغيير الوضع القائم ليحقق لهم المكاسب سواء بطرق شرعية متاحة أو بالثورة.

والخلاصة أن النظرية الصراعية نظرية سوسيولوجية، يعتقد أصحابها أن المجتمعات الإنسانية تتطور وتنمو وتتحرك انطلاقا من هذا العامل الأساسي، الذي يحرك التطور وهو الصراع. صحيح أن مفهوم الصراع موجود، وأن المجتمع لا يتوقف أفراده عن الصراع والاحتكاك والتفاعل. لكن أن يقول الإنسان أن هذا الصراع سيؤدي في نهاية المطاف إلى الشيوعية، وإلى أن يعيش الإنسان حياة لا وجود فيها للملكية الفردية، وكل الأشياء مملوكة من طرف الجميع؛ فهذا هراء وخيال وشطحات عقلية لا يمكن أن تتحقق، بالإضافة إلى أن الانسان لا يعيش دائما حياة الصراع بل هناك حياة الاستقرار أيضا، وقد مرت المجتمعات البشرية بمراحل تميزت بنوع من الاستقرار. وتبقى النظرية الصراعية قائمة ولها أتباعها و أنصارها، لكن النظام الرأسمالي الذي يسيطر على العالم يحول دون انتشارها وسيادتها.

النظرية الوظيفية

إن النظريات الاجتماعية التي صاحبت نشأة وتأسيس وتطور هذا العلم. لا زالت قائمة وتؤثر في مضمون علم الاجتماع . وهذه النظريات في مجموعها تصب في اتجاهين منفصلين تماما : اتجاه محافظ دوره المحافظة على الوضع القائم ، مع إدخال الإصلاحات عليه وتطويره، واتجاه ثوري أوصراعي أوراديكالي؛ وهو الذي أسسته المدرسة الماركسية، بينما الاتجاه الوظيفي قد وضع أسسه الأولى أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع المعاصر. لكن، لماذا لم يتفق علماء الاجتماع على اتجاه واحد، ومنهج واحد، وأسلوب واحد ؟ لماذا ظهرت المدارس والنظريات المختلفة و المتعددة ؟ يكمن السبب في كون علم الاجتماع كباقي العلوم الإنسانية موضوعه الإنسان ، والدارس هو الإنسان أيضا؛ فالموضوع معقد ، لذلك يصعب على السوسيولوجيين أن يتفقوا على منهج موحد، وعلى طريقة موحدة ، وعلى تصور موحد حول الموضوع. ومن هنا أصاب من ذهب الى أن السوسيولوجيا لا تنفصل عن الإيديولوجيا والفلسفة، وهذا ينطبق على باقي العلوم الإنسانية؛ مثل علم النفس، والأنتروبولوجيا، والتاريخ، والسياسة، وغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية والتربوية . فهذان الاتجاهان منذ ظهورهما الى الآن، وهما يشقان طريقهما نحو القوة والتمكن من الموضوع ومن الو اقع الاجتماعي . لكن يبدو أن الغلبة للاتجاه الأول وهو الاتجاه المحافظ المناصر للنظرية الوظيفية. وتسمى أيضا؛ النظرية البنائية الوظيفية .

وسميت هذه النظرية بالوظيفية، لأن علماء الاجتماع الذين يتبنونها، أو العلماء الأو ائل الذين أرسوا قواعدها، أطلقوا عليها هذا الإسم، وهم متأثرين بالنظرية العلمية البيولوجية . ففي منتصف القرن التاسع عشر كانت بعض العلوم قد سيطرت على

الثقافة الأوربية وخاصة العلوم الطبيعية: مثل الفيزياء والبيولوجيا. إن البيولوجيا المتعلقة بالإنسان والكائنات الحية، ترى أن الكائنات الحيوانية، لا سيما البشرية، تحكم حياتها الوظيفة القائمة بين أعضائها . إن الأعضاء تقوم بوظائف معينة؛ فالدماغ له وظيفة، والقلب له وظيفة، والمعدة لها وظيفة، والأطراف اليدان والرجلان لها وظائف، وهكذا. فهذه الوظائف مرتبطة بعضها ببعض وتقوم بنشاطها، وبذلك يستطيع هذا الكائن أن يحيا ويعيش ويسلك السلوك الاجتماعي في حياته .

و انطلاقا من هذا التصور الوظيفي البيولوجي، قال علماء الاجتماع بأن المجتمع هو الأخر مكون من مجموعة من النظم كالنظام الاجتماعي، والنظام الثقافي، والنظام الاقتصادي وغيرها من النظم. وهذه النظم تتفرع إلى نظم فرعية. فمثلا نجد في النظام الاجتماعي: العادات والتقاليد وبنية الأسرة، وهذه النظم عبارة عن أركان يقوم كل واحد منها بوظيفة معينة، وهي تتداخل وتتكامل وتتظافر. وذهبوا إلى أن أصدق وصف للمجتمع في حركته هو وصف الوظيفية، فمكونات المجتمع المادية والمعنوية تتحرك وتنشط وتتفاعل فيما بينها، مثلما تتفاعل أعضاء الجسد الإنساني. كما أن لكل عضو من أعضاء الإنسان وظيفة تتكامل مع وظائف الأعضاء الأخرى، كذلك في المجتمع نظام معين له وظيفة معينة يتفاعل ويتكامل من خلالها، مع الأنظمة الأخرى. وهكذا يبدو أن النظرية الاجتماعية الوظيفية مستلهمة من النظرية البيولوجية؛ وهذا هو أصل المصطلح. والوظيفيون الأوائل الذين أرسوا الوظيفية ودافعوا عنها هم أولا المؤسس أوغست كونت ثم إميل دوركايم ثم ماكس فيبر.

ويلخص الدكتور منصور زويد المطيري أحد الباحثين في علم الاجتماع، الأفكار الرئيسة التي تعتمد عليها النظرية الاجتماعية الوظيفية فيما يلي :

1 – "يمكن النظر إلى أي شيء سواء كان كائنا حيا أو اجتماعيا، سواء كان فردا أو مجموعة صغيرة، أو تنظيما رسميا، أو مجتمعا، أو العالم بأسره، على أنه نسق أو نظام. وهذا النسق يتكون من عدد من الأجزاء المترابطة. فجسم الإنسان نسق يتكون من مختلف الأعضاء والأجهزة. وكذلك شخصية الفرد والمجتمع والعالم"22 .

يستفاد من هذه الفقرة أن النظرية السوسيولوجية الوظيفية تنظر إلى أي شيء على أنه نسق أو نظام، سواء كان هذا الشيء مجموعة أو كان فردا. فعندما ننظر إلى الحيوان كفرد؛ فهو عند الوظيفيين نسق مكون من أجزاء. وعندما ننظر إلى المجتمع فهو أيضا نظام أو نسق مكون من أجزاء معينة وهكذا ، فكل ما هو موجود ويحس يعتبر عندهم نسقا أو نظاما، والأجزاء التي تؤلف هذا النسق أو النظام تترابط وتتفاعل فيما بينها .

2 - لكل نسق احتياجات أساسية لابد من الوفاء بها، وإلا فان النسق سوف يفنى أو يتغير تغيرا جوهريا. فكل مجتمع مثلا يحتاج أساليب لتنظيم السلوك القانوني، والنظام الاقتصادي، والسياسي ومجموعة لرعاية الأطفال والأسرة وهكذا. فالنسق في هذه الفقرة يشير إلى أنه مكون من أجزاء ولابد من وجود هذه الأجزاء. وإذا لم تتوفر هذه الأجزاء أو جزء منها، سيحدث هناك خلل في بنية هذا النسق سواء كان مجتمعا أو فردا أو أي كائن من الكائنات الحية. وهناك الحاجيات الأساسية لكل نسق؛ فمثلا المجتمع يتكون من أفراد وهؤلاء الأفراد تجمعهم روابط؛ مثلا الأسرة تجمعها علاقة القرابة أو العائلة تجمعها علاقة القرابة والعمال تجمعهم علاقة العمل، أو الموظفون داخل

---

[22] - د. منصورزويد المطيري: "الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع"، كتاب الأمة. قطر 1413هج، ص32

الإدارة أو مؤسسة تربوية أو صحية ، هده الأمور هي التي تكون النسق. فإذا حصل خلل في جانب من الجوانب كأن يتعطل نسق من الأنساق أو جزء من النسق يحصل خلل يتطلب العلاج .

3 - لابد أن يكون النسق دائما في حالة توازن، ولكي يبقى كذلك لابد أن تلبي أجزاؤه المختلفة احتياجاته. فإذا اختلت وظيفة أحد الأجزاء فان الكل يصبح في حالة اللاتوازن أو الخلل .

4 - كل جزء من أجزاء النسق قد يكون وظيفيا أي يسهم في توازن النسق ، وقد يكون ضارا وظيفيا أيضا أي يقلل من توازن النسق، وقد يكون غير وظيفي أي عديم القيمة بالنسبة للنسق . "23

ومضمون هذه النقط المركزة، هو أن هدف التفسير القائم على النظرية الوظيفية يكمن في الكشف عن كيفية إسهام أجزاء النسق في تحقيق النسق ككل؛ أي الاستمرارية أولا و أخيرا . وقد سميت هذه النظرية بالوظيفية البنائية لأنها تحاول فهم المجتمع في ضوء البنيات التي يتكون منها، والوظائف التي تؤديها هذه البنيات. إن المدرسة بنية، والأسرة بنية، والنظام الاقتصادي بنية، والأمن بنية، والنظام العسكري بنية، وهكذا؛ أو نسميه جزءا من النسق والكل هو النسق. ، فالنظرية الوظيفية قائمة على مفهوم النسق. وجميع الأجزاء يجب أن تعمل في تظافر فيما بينها بالطريقة الوظيفية أي أن يقوم كل جزء بوظيفته المنوطة به .

"وبهذا يصبح النظام واستقراره واستمراره: القضية الأساسية، مما يتطلب تشخيص الظروف والمتطلبات التي تحقق استمرار النظام، وذلك يتم بالتحليل

---

[23] - المرجع نفسه، ص32

الوظيفي الذي يتناول المتطلبات الوظيفية الضرورية التي يجب أن تتوفر كمستلزمات لبقاء النظام واستمراره وهذه هي :

الحاجة الوظيفية للتكيف : وهي القدرة على بناء العلاقة مع البيئة ومواردها، وذلك من خلال عمليات الإنتاج لتلبية حاجات النسق، وهنا تبرز أهمية العامل الاقتصادي في علاقة النسق بالبيئة الطبيعية والاجتماعية الخارجية، وفي أشكال التنظيمات الداخلة في تقسيم العمل وفي إعداد القوى البشرية .

الحاجة الوظيفية لتحقيق الأهداف: وهذا يتطلب تحديد الأهداف بوضوح ثمَ برمجة الطرق والوسائل الجماعية التي تمكن الجماعة من تحقيق تلك الأهداف وأن يمتثل الأفراد لهذه الوسائل وأن يتحقق الإجماع على الأهداف.

الحاجة الوظيفية للتكامل : يفترض بارسونز ضرورة بناء قاعدة ثقافية مشتركة كأساس رمزي معياري مشترك، وكإطار مشترك في بناء أنماط شخصية متماثلة ومتفقة في توجهاتها مع ثقافة الجماعة وتوقعاتها، لضمان علاقة تكاملية بين المستوى الفردي والجماعي، ولهذا ركز بارسنز على عملية التنشئة ومؤسساتها، وعلى عملية الضبط متوخياً أن تتماثل عملية التنشئة وتتكامل .

الحاجة الوظيفية لصيانة الأنماط القائمة وإدارة التو اترات : إنّ انتظام المجتمع يحتاج إلى عوامل ضبط. وهذه تتجسد بوسائل تعزيز الامتثال والوسائل المنظمة، لمواجهة التحديات وما يهدد النظام وهنا تبرز الأهمية الوظيفية للعادات، و التقاليد، والقيم، والأعراف، والثقافة الشعبية. فهذه هي عوامل الضبط. إذن بقاء النسق يعتمد على نجاحه في تأدية الحاجات الوظيفية. ولهذا يقوم أعضاء النسق الاجتماعي بإنشاء المؤسسات و إيجاد البناءات والنظم، لتنتظم تحتها كلّ النشاطات والأفعال لتلبية

الحاجات الوظيفية فمثلاً النظام الاقتصادي يرتبط بوظيفة التكيف، والنظام السياسي يرتبط بوضع الأهداف وسبل تحقيقها، والنظام الأسري القرابي يرتبط بالتضامن، والتكامل، والنظام المجتمعي المحلي يرتبط بحل النزعات وصيانة النسق"[24].

"وأجرى بارسونز دراسة النظام الاجتماعي معتمداً على التحليل البنائي الوظيفي وأسس تحليله على الفرضيات التالية :

إنّ النظام يشكل الحالة الأساسية للنسق وما بين مكوناته من علاقات .

تميل الأنساق الاجتماعية إلى المحافظة على النظام وحالة التوازن .

يمكن أن يكون النسق ثابتاً مستقراً أو متغيراً تغيرات تدريجية منتظمة.

ترتبط أجزاء النسق ومكوناته بعلاقات تكاملية منسجمة .

يحافظ النسق على حدود معينة في علاقته ببيئته .

تعتبر عمليات توزيع الأدوار والمكانات والتكامل بينها من العمليات الضرورية لحالة التوازن .

يميل النسق إلى المحافظة على الحدود وعلاقات الأجزاء بالكل وفيما بينها وضبط التغيرات في البيئة وضبط الميل لتغيير النسق من الداخل"[25] .

ومن ناحية أخرى ميز كل من أوجست كونت و إيميل دوركايم، بين "الإيستاتيكا" الاجتماعية أي الاستقرار الاجتماعي، و"الديناميكا" الاجتماعية أي التغير الاجتماعي ، وتشير "الإيستاتيكا" الاجتماعية إلى بناء المجتمع؛ أي المعايير والقواعد والنظم. في حين تشير "الديناميكا" الاجتماعية الى العلاقات القائمة بين مختلف فئات وأعضاء وطبقات

---

[24]- د. معن خليل عمر؛ "معجم علم الاجتماع"، دار الشروق، عمان، 2006، ص386.

[25]- "معجم علم الاجتماع المعاصر"، المرجع السابق، ص386-387.

المجتمع، فالمجتمع في عمقه وفي أساس بنيته، يقوم على الاستقراروالتوازن، وفي الوقت نفسه يقوم على التفاعل والتغيروالحركية.

ومن ناحية أخرى، دعت العلوم الاجتماعية والإنسانية، إلى تقليد العلوم الطبيعية فيما يتعلق بالمنهج وطريقة البحث.ولقد خلَّف أوغست كونت و إيميل دور كايم تر اثا للوظيفية، يعكس وجهة نظرهما. ويذهب دور كايم إلى أن علم الاجتماع هو دراسة طائفة من الوقائع ؛ أي أساليب السلوك والتفكير والإحساس، الخارجة عن الفرد، والمزودة بقوة القهر والسيطرة على الأفراد. ومن هنا فان مهمة علم الاجتماع في نظره، هي تحديد قواعد المجتمع أو معاييره، وكيفيات السيطرة على السلوك بواسطتها . والمعروف أن دور كايم الذي طور النظرية الوضعية السوسيولوجية إلى النظرية الوظيفية، كان يعطي القيمة للمجتمع أكثرمن الفرد، ويرى أن الظاهرة الاجتماعية لها خاصية القهر والحتمية والجبرية؛ ففي رأيه أن أفراد المجتمع لا يسعهم إلا الانصياع للمجتمع، وللتقاليد والمعايير الاجتماعية، وبالتالي فإن العوامل الاجتماعية أكثر قوة وهيمنة من العوامل الفردية. بل ذهب إلى أكثر من هذا حيث حاول وضع أسس لفكرة سوسيولوجية اختلف معه فيها الكثير من السوسيولوجيين، وهي أن للمجتمع عقل مستقل عن عقول أفراد ذلك المجتمع. وهذا العقل الجمعي يسيطر على عقول الأفراد المكونين للمجتمع. و انتقده كثير من السوسيولوجيين، وعلى وأسهم ماكس فيبر الألماني الذي ذهب مذهبا مضادا، وقال بأن العقل الفردي أقوى من العقل الجمعي، وأن الفرد هو الذي يؤسس المجتمع، ويؤثر فيه ويتأثر به. فهناك تفاعل بين العقل الفردي و العقل الجمعي، في حين أن دوركايم يعطي القوة والغلبة للعقل الجمعي وحده، علما بأن

هؤلاء الثلاثة: أوغست كونت و إيميل دوركايم وماكس فيبر، اتفقوا على أهمية النظرية الوظيفية وعملوا على تطوير المصطلحات والأفكار السوسيولوجية المتعلقة بها.

بقيت النظرية الوظيفية تتقدم وتتطور وتنمو، إلى أن بلغت أوج رقيها على يد السوسيولوجي الأمريكي "تالكوت بارسونز" وذلك في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي ، وبارسونز هذا حاول بذكائه أن يجمع بين توجه ماكس فيبر، وتوجه إيميل دوركايم. فماكس فيبر يعلي من قيمة الفرد و إيميل دوركايم ينتقص منها ويعلي من شأن قوة المجتمع وقهره. إن بارسونز جمع بين التوجهين والفكرتين وعمل على تطوير النظرية الوظيفية بناء على ذلك ؛ حيث يرى أن المجتمع يقوى ويتغير وينمو من خلال التفاعل بين العاملين الفردي والجماعي. فهو مؤسس الوظيفية الحديثة وله مؤلفات، أهمها:" النسق الاجتماعي "، و"البناء الاجتماعي"، و"الفعل الاجتماعي" وكتب سوسيولوجية أخرى، ولازال تأثيره في علم الاجتماع إلى الآن، رغم ظهور مدارس سوسيولوجية أخرى مختلفة، غير أنها لم تحض بالتأثير والشهرة والغلبة، كما حظيت به نظريته الوظيفية المعدلة و المطورة. ويرى بارسونز أن الناس يكتسبون القيم والمعايير والأدوار والقواعد الأساسية من خلال التنشئة الاجتماعية، وأن النجاح في استدماج قيم المجتمع ومعاييره وأدواره شرط لازم للنظام الاجتماعي، وأن الإخفاق في اكتسابها أو قبولها علامة على الانحراف؛ أي الانحراف الاجتماعي.

ويركز بارسونز على أهمية التنشئة الاجتماعية؛ وهي عملية اجتماعية سلوكية تتلخص في نقل الفكر الاجتماعي و السلوك الاجتماعي، والمعتقد الاجتماعي، وكل ماله علاقة بالثقافة الاجتماعية، من الآباء إلى الأبناء عبر الوسائل التربوية والاجتماعية مثل؛ المدرسة ووسائل الإعلام، وغير ذلك من الوسائل الثقافية والسلوكية والإعلامية.

فالطفل وهو في بيته، ثم في المدرسة وفي الحي، وبيئته الاجتماعية في السنوات الأولى وإلى بلوغ الشباب، ينشأ تنشئة اجتماعية انطلاقا من البيئة الاجتماعية والأسرية التي يعيش فيها. إن تالكوت بارسونز يرى أن الإنسان أو الفرد يكتسب القيم الاجتماعية من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وأن دمج القيم والمعايير الاجتماعية في المجتمع، وتمثلها وتبنيها، وممارستها من قبل الفرد، أمر لازم لقيام النظام الاجتماعي واستمراريته. فلابد لكي يظل المجتمع قائما قويا، من أن يقوم الأفراد بالمحافظة على معاييرهم الاجتماعية، وثقافتهم وهويتهم، وكل ما له علاقة ببيئتهم الاجتماعية. وإذا ما حصل العكس يحصل الإخفاق وقد يحصل الانحراف.

ولنأخذ مثالا على ذلك موضوع الهجرة من القرية إلى المدينة؛ إن مدينة الدار البيضاء مثلا شهدت ولازالت أفواجا من المهاجرين القرويين والبدويين، الذين قدوموا إليها بحثا عن العمل، وبهدف تحسين الوضع الاقتصادي والاجتماعي، هذا الأمر معروف ومنتشر في العالم أجمع. لكن الذي يحصل هو أن هؤلاء المهاجرين عندما ينتقلون من القرى إلى المدن، ويندمجون فيها، يحصل لهم في البداية نوع من الارتباك، أو الاضطراب السلوكي والنفسي، لكونهم قدموا من القرى وهم يحملون مجموعة من المعايير، و الأفكار، والتقاليد، والبنيات والنظم السلوكية والثقافية، التي تختلف عن مثيلاتها في المدن، فيحصل نوع من الصراع والصدام؛ الذي كثيرا ما ينتج عنه خلل في السلوك الاجتماعي.

وقد تجد كثيرا من هؤلاء القرويين ينحرفون وينساقون مع سلوكات مجتمع المدينة، وذلك يؤثر في شخصيتهم وفي أبنائهم، ولهذا تظهر في أوساطهم ظواهر اجتماعية غير مألوفة أو شاذة، لأن معظم هؤلاء القرويين فقراء، وتغلب عليهم الأمية، فيصعب عليهم

التكيف ولو تدريجيا، بخلاف أهل المدن الذين نشأوا تنشئة مدنية فهم لا يعانون كما يعاني هؤلاء المهاجرون.

ويفترض الاتجاه الوظيفي ترابط الأجزاء وتكاملها وظيفياً؛ فكلّ جزء في النسق يؤدي وظيفة أو أكثر. وتتكامل هذه الأجزاء وظيفياً في تلبية حاجات النسق. وتشكل هذه الأجزاء المختصة والمتباينة وظيفياً نوعاً من الانتظام وحالة من التوازن. وإذا ما حدث تغير فإنّ لكل نسق آليات تعيده إلى حالة التوازن؛ فالمجتمع يتضمن حالة بناء ثابت، نسبيا، ويتضمن وسائل التنظيم الذاتي بآليات عمل محددة، كما في جسم الكائن الحي عندما تعيده آليات الدفاع بسبب مرض إلى حالته الصحيّة الأولى. فكما توجد آليات الدفاع في جسم الكائن الحيّ، توجد آليات وطرق في المجتمع لحلّ توتراته وإعادته إلى حالة التوازن ، هذه الآليات والطرق هي عبارة عن إجماع المجتمع على أهداف عامّة وعلى وسائل تحقيقها.

إن النظرية الوظيفية تهدف إلى استقرار المجتمع والمحافظة على وضعه، مع إدخال التعديلات وإصلاح الجوانب التي يحصل فيها الخلل. ثم إن النظام الرأسمالي المعاصر هو سبب استمرار هذه النظرية وبقائها، فهو الذي يدعو إلى هذا التفكير وهذه النظرية، لأنه لا يريد الثورة، ولا يريد التغيير، لذلك تجد السوسيولوجيين الوظيفيين يتعاملون مع أصحاب السلطة ومع المجتمع الرأسمالي كما هو، ويجتهدون في إيجاد إصلاحات ، بخلاف الاتجاه الثوري الراديكالي الذي يرفض الاستقرار ولا يقبل الوضع الرأسمالي .

علم الاجتماع بين الموضوعية والمعيارية

يعتبرعلم الاجتماع المعاصر، من العلوم الإنسانية التي نشأت في القرن التاسع عشر الميلادي. ومن بين أهم العلوم التي ظهرت في هذا القرن إضافة إلى علم الاجتماع؛ هناك علم النفس والأنتربولوجيا. وعمد رواد هذه العلوم في بداية نشأتها، إلى تقليد المنهج العلمي المعمول به في العلوم الطبيعية، ولذا نجد أن مؤسس علم الاجتماع المعاصر أوجست كونت، كان معجبا بالكشوفات العلمية وما وصلت إليه الفيزياء والبيولوجيا وغيرها من العلوم الطبيعية، و معجبا بالمنهج الذي تعتمد عليه هذه العلوم الطبيعية، وأراد أن يكون علم الاجتماع قائما منهجيا على هذا المنهج العلمي التجريبي والموضوعي، علما بأن موضوع علم الاجتماع هو الإنسان، بينما موضوع العلوم الطبيعية يتأسس على المادة، والإنسان يختلف جوهريا عن المادة الطبيعية المجردة.

إن مسألة الموضوعية في علم الاجتماع وفي العلوم الإنسانية بدأت حلما، ومع ذلك أراد رواد هذه العلوم الإنسانية تحقيق حلمهم كما تحقق لدى علماء الطبيعة، غير أن تاريخها منذ تأسيسها إلى الآن، يثبت لنا أن ذلك الحلم قد تحقق جزئيا ولم يتحقق كليا، ولذا ظلت العلوم الإنسانية ومنها علم الاجتماع علوما تجمع بين الموضوعية والمعيارية.

وما معنى المعيارية ؟

يقول العلماء أو المتخصصون في المعرفة العلمية: إن العلوم، من اعتبارات معينة، تنقسم إلى قسمين: علوم موضوعية تجريبية أو منطقية كالرياضيات، وعلوم معيارية. والفرق بينهما أن العلوم الموضوعية هي العلوم التي لا دخل لتقييم الإنسان فيها،

انطلاقا من رأي ذاتي، أو ميل إيديولوجي أو عقدي. فعلى سبيل المثال الفيزياء، أو البيولوجيا وغيرهما من العلوم التجريبية؛ فهذه علوم موضوعية يصل الباحث من خلال دراستها والبحث فيها، إلى نتائج معينة انطلاقا من منهج علمي يقوم على الملاحظة، واستقراء الو اقع، وجمع الحقائق بطريقة إمبريقية تجريبية ملموسة، ثم استخلاص النتائج. ومن هنا أجمع علماء العلوم الطبيعية، وقلدهم في ذلك علماء العلوم الإنسانية، على أن الموضوعية في البحث العلمي تشترط عدم إدخال الذات. أو الرأي الشخصي، أو الحكم المعياري في موضوع الدراسة.

كما أشرت آنفا؛ العلماء قسموا العلوم إلى قسمين؛ علوم موضوعية تجريبية أو منطقية رياضية، وعلوم معيارية. مثلا علم الأخلاق، أوعلم الجمال، أو علم العقائد والأديان، وغيرها من العلوم المشابهة، تدعى علوما معيارية، لأنها تشتمل على أحكام وآراء، وتوجهات، و أفكار لها علاقة بالإنسان باحثا أو غير باحث، وبالتالي تختلف المو اقف والرؤى فيما يتعلق بها. إن علم الأخلاق على مثلا؛ يتصوره عالم الدين تصورا معينا، وقد يتصوره الفيلسوف تصورا آخر، وقد يتصوره رجل الاقتصاد تصورا مغايرا؛ فقد يكتب رجل الاقتصاد، أو رجل السياسة في علم الأخلاق، لكن هذا العلم في تصورهما لابد أن يكون ممزوجا بمو اقفهما وثقافتهما الاقتصادية والسياسية.

يشير معنى المعيارية إذن، إلى المقياس والمعيار الذي نقيس به، أو نُقيّم من خلاله، ميدانا معرفيا معينا. فالمعيارية لها علاقة بذاتية الإنسان، وبتوجهه الشخصي وميولاته و أفكاره وثقافته، لكن رواد علم الاجتماع والسوسيولوجيين يرون أن علم الاجتماع متجرد عن المعيارية وعن هذه الميولات الشخصية.

هذا فيما يتعلق بالمدخل إلى هذا الموضوع المعنون ب "علم الاجتماع بين الموضوعية والمعيارية". وسأقرأ عليكم بعض النصوص لمزيد من التوضيح.

يقول أحد الكتاب السوسيولوجين: " والعلم مصطلح يعني الدراسة الموضوعية المنظمة للظواهر الو اقعية وما يترتب على ذلك من بناء للمعرفة وعليه فإنه يتميز بالخصائص التالية: وهي أنه منظم، وموضوعي، وو اقعي إمبيريقي يعني تجريبي ميداني، ويقوم العلم على فكرة جوهرية مفادها أنه من الممكن استقاء المعرفة بالعالم من خلال الحواس، وأن صدق هذه المعرفة يتأكد بواسطة الملاحظات المتشابهة التي يقوم بها كثير من الأشخاص، و أنه من الممكن نسبيا التحكم في تحيز ملاحظي، يعني الباحث وقيمه الشخصية حتى تتو افر درجة ملائمة من الموضوعية"[26].

هذا نص يميط اللسان عن معنى الموضوعية باختصار، فالموضوعية هي ممارسة علمية لموضوع ما، يعني البحث والدراسة لهذا الموضوع من خلال الحواس والملاحظة، ودون تدخل للقيم، و أفكارالإنسان، وذاتيته. والسبيبل إلى الحيلولة دون هذا التدخل؛ يعني تدخل الأفكار الذاتية، والمعيارية، هو كما ذكر أحد السوسولوجيين: " أن صدق هذه المعرفة يتأكد بواسطة الملاحظات المتشابهة التي يقوم بها كثير من الأشخاص ". يعني لو فرضنا موضوعا ما يدرسه شخص معين ويأتينا بنتائج معينة، لكي نتأكد من صدق هذه النتائج لابد من الاعتماد على دراسة أخرى لشخص آخر، ودراسة ثالثة ودراسة رابعة، فإذا ما تم الاتفاق بين معظم هؤلاء الدارسين على نتيجة معينة، حينها نقول أن هذه النتيجة أوهذا البحث يشتمل على نسبة معينة من الموضوعية.

---

[26]- د. محمد عاطف غيث: "قاموس علم الاجتماع"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص400

هذا فيما يتعلق بمجال العلوم الإنسانية، أما في مجال العلوم الطبيعة: فقلما يتطلب الأمر تكرار الدراسة والموضوع مرات عديدة، لأن الموضوع مادي، فلا يُخشى ظهور العامل الذاتي للباحث، بينما يظهر ويطغى هذا العامل، عندما يكون الأمر متعلقا بموضوع ذي صلة بالإنسان مباشرة، أو ظاهرة إنسانية مثل: الزواج أو الطلاق، أو البطالة عند الشباب، أو التدين عندهم، أوالعلاقات بين الآباء والأبناء، وغيرها من الموضوعات الاجتماعية المختلفة.

نص آخر: " لقد نشأت المطالبة بالدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية، بمعنى الدراسة العلمية الموضوعية، باعتبار هذه الدراسة متميزة عن الدراسة الدينية، والفلسفية، في أجواء الثقافة الغربية، حيث تأثر الباحثون في الشؤون الإنسانية بالنجاح الذي حققه المنهج العلمي في العلوم الطبيعية والبيولوجية "[27]؛ يعني المطالبة باعتماد المنهج العلمي في العلوم الإنسانية، لأن موضوع هذه العلوم لاعلاقة له بالدين أو الفلسفة، ولأن علماء الاجتماع يعتبرون موضوع علمهم مغايرا لموضوعات الفلسفة أو الدين، فعلم الاجتماع يدرس الظواهر الاجتماعية الموضوعية التي تُلمس ويتفاعل معها الإنسان، ولها حقيقة خارجية عن الإنسان، وليست كالفلسفة أو الدين. ولم تكن هذه الدراسة ممكنة في الغرب ، لكون الكنيسة هي التي كانت مسيطرة على الثقافة وعلى العلم، وتمنع الإنسان الغربي من الخوض في ميادين علمية وفكرية، خاصة إذا كانت تتعارض مع اللاهوت المسيحي.

[27]- د. منصورزويد المطيري؛ "الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع"، المرجع السابق، ص53.

وهكذا نظرا لنجاح المنهج العلمي في دراسة الظواهر الطبيعية، فقد افترض أن هذا المنهج سيحقق النجاح والنتائج العلمية نفسها في دراسة الظواهر الاجتماعية، لأنها موضوعية وخارجية عن الإنسان، فيجب في رأي السوسيولوجيين، إخضاعها للمنهج نفسه لكي يُمكن معالجتها والتحكم فيها.

أنتقل إلى نص آخر: "ويمكن تحديد الملامح العامة لمنهج أوجست كونت في القضايا الرئيسية التالية: أولا: إن الحقيقة تنحصر في كل ماهو متاح أمام إدراك الحواس. ثانيا: إن العلوم الطبيعية والاجتماعية تشترك في أساس منطقي ومنهجي واحد. ثالثا: هناك فرق جوهري بين الواقع والقيمة، فالعلم يتعامل مع الواقع فقط، وأما القيمة فإنها تعكس نظاما للظواهر يتميز بالاختلاف التام والخروج عن نطاق العلم"[28] .

والمقصود بالقيمة هنا: النظرة المعيارية، أو العلم المعياري أو المعرفة المعيارية، لأن من معاني المعيارية القيمية، وهي من القيمة، فشيء معياري هو شيء قيمي له علاقة بقيمة، وهذه القيمة لها علاقة بالإنسان، لأن هناك القيمة بالمفهوم العلمي وهي قيمة علمية موضوعية مادية، ولكن عندما يتحدث عالم الاجتماع عن مفهوم القيمة فهو يقصد الجانب المعياري، ولذا يُطالَب هذا العالم بإبعاد كل ما هو قيمي ومعياري عن موضوع الدراسة، يعني ينبغي أن يُمارس هذا العالم دراسته بطريقة موضوعية، مجردة من كل قيمة أو أفكار قيمية، أو أفكار شخصية، أو ذاتية معيارية، أو موقف معين سياسي، أو إيديولوجي إلى غيرذلك، يعني: التجرد التام، هذا هو منطق علم الاجتماع.

---

[28] - د. سامية محمد جابر: "منهجية البحث في العلوم الاجتماعية"، دار المعرفة الجامعية، 1988، ص63.

ولعل دور كايم كان أكثر علماء الاجتماع اجتهادا في تحديد كيفية دراسة الظواهر الاجتماعية، وقد ألف كتابا في هذا الموضوع بعنوان؛ " قواعد المنهج في علم الاجتماع " حدد فيه خواص الظاهرة الاجتماعية، ثم بين القواعد الخاصة لملاحظة الظواهر الاجتماعية، ولقد كانت أولى القواعد وأكثرها أهمية بالنسبة إليه هو أنه يجب ملاحظة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء؛ فالظاهرة الاجتماعية شيء، يعني تشيء الظاهرة الاجتماعية، لكي نستطيع دراستها دراسة خارجية موضوعية، كما ينبغي إقامة مسافة معتبرة بين الدارس والمدروس ، كما هو الحال عند الدارس للمادة الطبيعية المادية، أي أن على عالم الاجتماع أن يسلك مسلكا شبيها بالمسلك الذي ينهجه كل من عالم الطب، أوالكمياء، أو وظائف الأعضاء، باعتبار أن الظواهر المدروسة أشياء تقدم نفسها للملاحظة.

والآن ندخل، معشر الطلبة والطالبات، في جانب آخر من جوانب هذا الدرس، وهو ذكر بعض أوجه النقد والاعتراض على هذا التوجه، أو المعيار الموضوعي في العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، حيث أثيرت بعض الانتقادات والملاحظات، من قبل علماء سوسيولوجيين وغير سوسيولوجيين، بمعنى أن الموضوعية التامة ليست محل اتفاق كلي ونهائي بين علماء الاجتماع وغيرهم من العلماء فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية، وإن كان الظاهر فيما يُكتب و يُقال في ميدان السوسيولوجيا أنهم متفقون حول هذه المسألة. ورغم أنهم نطقوا وأعلنوا عن هذا الاتفاق، فإنه قد تبين من خلال دراساتهم و أبحاثهم، أنهم ليسوا على هذا الأمر من الموضوعية التي لم يستطيعوا ممارستها كما هو مسطر مناهجهم.

"ويمكن حصر الاعتراضات على هذا المنهج في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: خطأ التسوية بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الاجتماعية.

النقطة الثانية: الحياد حيال القيم.

النقطة الثالثة: عدم الواقعية في هذا المعيار.

النقطة الأولى: خطأ التسوية بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الاجتماعية: لقد كان الخطأ الأساس في المنهج العلمي الذي تبناه علم الاجتماع هو التسوية في البحث بين الظاهرة الاجتماعية والظاهرة الطبيعية، علما أنه لامجال للاتفاق بينهما، فبينما يمكن الوصول إلى حقيقة الظاهرة الطبيعة حين تنفصل عن سياقها الزماني والمكاني الذي تقع فيه، فإن الوصول إلى حقيقة الظاهرة الاجتماعية يستحيل حين تُجرد من سياقها الزماني والمكاني وحين تُسلب من محيطها الديني ، والخلقي، والاجتماعي، الذي يتحكم في حركتها ".[29]

هذا الاعتراض الأول؛ علمي وصحيح، لأنك تستطيع دراسة الموضوع المادي خارج السياق الزماني والمكاني، مثلا تدرس مسألة متعلقة بسائل من السوائل؛ زيت، أو خل، أو ماء، فأنت تدرسه في هذه السنة، وتدرسه بعد عشر سنوات، وبعد قرن، وفي أي مكان، وتكون النتيجة نفسها، إذا توفرت الشروط والأدوات العلمية الصحيحة والمتشابهة. لكن إذا أردت دراسة ظاهرة اجتماعية معينة، مثلا ظاهرة الربيع العربي، ظاهرة اجتماعية، أو ظاهرة البطالة في المغرب؛ نفترض أن عالما اجتماعيا درس البطالة الآن في هذه السنة؛ هل النتائج التي سيصل إليها هي النتائج نفسها التي ستتمخض عنها

[29]- د. أحمد عبد الحليم:"نحو صيغة إسلامية للبحث الاجتماعي والتربوي"، ص35-36

دراسة عالم اجتماع آخر بعد عشر سنوات ؟ بطبيعة الحال ستكون هناك النتائج مختلفة، لأن الزمن تغير. وإذا تغير المكان؛ مثلا باحث يدرس البطالة في المغرب، والآخر يدرسها في الأردن، وآخر يدرسها في فرنسا، ستكون النتائج غير متشابهة مع أن الموضوع واحد وهو موضوع البطالة، لأن العوامل التاريخية والفكرية والاجتماعية في المجتمعات المختلفة؛ مختلفة، والسياق الزمني عندما يختلف يؤثر في طبيعة الظاهرة المدروسة؛ يغير عواملها ومؤشراتها ويغير كثيرا من طبيعتها ووضعها.

الاعتراض الثاني: وهو "الحياد حيال القيم: إن المنهج العلمي يؤكد الحياد حيال القيم من قبل الباحث حتى لا تُغطي عقيدته الموجِّهة وأمانيه، ورغباته على حقيقة الو اقع الاجتماعي تحقيقا للموضوعية الكاملة. وليس معنى هذا أن عالم الاجتماع شخص بلا قيم، ولكنه يعني كما يرى علماء الاجتماع، أن عليه أن يبذل جهدا كافيا لكي يُعلق قيمه كما يُعلق معطفه "،لأن الباحث السوسيولوجي عندما يُمارس موضوعه في البحث والدراسة، ينبغي أن يتجرد وينسلخ عن قيمه، هذا معنى الحياد حيال القيم يعني أن يبتعد عنها، ويدرس الموضوع دراسة موضوعية وهو متجرد من أفكاره الذاتية ومو اقفه الشخصية،" إذ فما دام خاضعا لاعتبارات الخطأ والصواب، فإن تصوراته ومقاييسه الخاصة عن الحقيقة سوف تتسلل إلى بحوثه وتحليلاته الاجتماعية. وقد خصص عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر جزءا كبيرا من اهتمامه لمعالجة هذا الموضوع، و شدد على الابتعاد عن خطر الأحكام الأخلاقية، التي تُعتبر من مشوهات نتائج الدراسة ويذهب إلى أكثر من هذا حين دعا إلى الإقلاع عن كل فكرة إصلاح أو تقويم،

فعالم الاجتماع في رأيه ليس مصلحا اجتماعيا ولا نبيا، وأكثر ما يجب عليه هو إنجاز أبحاث تفيد المعرفة كمعرفة"[30]

وبذلك تكون مهمة عالم الاجتماع الملاحظة والوصف والتحليل والتفسير فقط، ولا يجوز له أن يعدوها إلى غيرها، كأن يقف موقفا نقديا أو أن يُبدي وجهة نظر معينة أو يُصدر حكما تقويميا.

وهذه ضربة قاضية للسوسيولوجيين الغربيين ولأتباعهم في الدول المتخلفة، الذين يظنون أن عالم الاجتماع يُصلح المجتمع أو يمتلك مهمة الإصلاح أو التغيير، لا يمكنه فعل ذلك، وما فعل ذلك قط منذ تأسيس علم الاجتماع، لأنه مجرد دارس أو باحث، والذي يُغير المجتمع ويُصلحه هم المفكرون والعلماء والمصلحون والأبطال، إن استطاعوا التأثير في مجتمعاتهم، أوالمسؤولون والحكام إن أرادوا الإصلاح والتغيير، وإلا فلن يُغيروه ولن يُصلحوه حفاظا على مصالحهم الشخصية والذاتية. وهذا مايؤكده التاريخ إلا بعض الاستثناءات، فالتاريخ يُحدثنا عن بعض المسؤولين والرؤساء والحكام والملوك، الذين كانوا مصلحين ومارسوا الإصلاح، لكنهم قلة قليلة.

وهكذا نرى كيف ينزع علم الاجتماع النزعة اللاإنسانية في دراسته الميدانية أو دراسته الاجتماعية، فهذا ماكس فيبر وهو قطب من أقطاب علم الاجتماع، ومؤسس كبير من مؤسسي علم الاجتماع، ولا زال لمدرسته تأثير في علم الاجتماع المعاصر، يقول أن مهمة عالم الاجتماع هي الدراسة وتصوير الو اقع كما هو، ودراسة هذا الو اقع من

---

[30] - د. فريدريك معتوق: "منهجية العلوم الاجتماعية عند العرب وفي الغرب"، الطبعة الأولى 1405هج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص92

باب المعرفة كمعرفة، وهذه المعرفة تصلح، بطبيعة الحال، لجهات الأخرى يستغلونها ويستفيدون منها؛ جهات سياسية، أو اقتصادية، أو تربوية إلى غير ذلك.

وأختم بالنقطة الثالثة: عدم الو اقعية: لقد كشف علم الاجتماع المعرفة عن تداخل مجموعة كبيرة من العوامل المرئية وغير المرئية في تشكيل فكر الباحث. فالباحث لايستطيع الانفلات من معتقداته وقيمه والظروف المحيطة به. لأنها تؤثر تأثيرا كبيرا، لا على رؤيته للحقيقة الاجتماعية فحسب، بل حتى على انتقائه لموضوعات دراسته، وإذا عرفنا أن عالم الاجتماع يبحث المواضيع المتصلة بالقيم والدين والمعتقدات، وكذلك مواضيع أنظمة الحكم والأسرة والاقتصاد والاجتماع. عرفنا إلى أي درجة يلتصق عالم الاجتماع بموضوعات بحثه، و إنه لا يمكن أن يكون إنسانا عاديا تجاهها، فكما أن الإنسان العادي يتأثر بأوضاعه الدينية والاقتصادية والأسرية، فكذلك عالم الاجتماع لا يمكن أن يتحرر من كل ذلك.

إن معيار الموضوعية المطلقة في علم الاجتماع أمر مستحيل، لأن هذا المعيار غير و اقعي، باعتبار أن و اقع الممارسة السوسيولوجية يقتضي إدخال القيم ورأي الباحث السوسيولوجي، وذاتيتة وموقفه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وإن ادعى التجرد عن مو اقفه الشخصية، فلا بد من وجود نوع من المعيارية أو الأحكام المعيارية والقيمية والشخصية، لأنه في نهاية المطاف، إنسان يدرس إنسانا آخر، يدرس المجتمع، فالدارس السوبولوجي قد يكون متدينا بالمسيحية، وقد يكون متدينا بالإسلام، وقد يكون وثنيا هندوسيا، وقد يكون يهوديا، وقد يكون ملحدا إلى غير ذلك، وعلى مستوى الفلسفة قد يكون متفلسفا وجوديا، وقد يكون بنيويا، أو تفكيكيا، أو حداثيا إلى غير ذلك، هناك

فلسفات، وهذه الفلسفات هي أفكار مُسبقة، وأحكام قيمية موجودة في وعي ولاوعي الباحث وتؤثر في دراسته ومواقفه و أبحاثه وفي النتائج التي يتوصل إليها. وشكرا لكم على تفاعلكم وحسن استماعكم.

ميادين علم الاجتماع؛ سوسيولوجيا الأسرة نموذجا

من المعلوم أن علم الاجتماع حصل له ما حصل لكثير من العلوم الطبيعية والإنسانية؛ كثرة التخصصات والتفرعات، لأن العلوم الإنسانية تعكس المجتمع وأحواله، والمجتمع يتطور، وتظهر ظواهر اجتماعية جديدة، ومؤسسات ونظم اجتماعية متنوعة، وأحوال وتغيرات وطوارئ وأحداث اجتماعية كثيرة، وينتقل المجتمع من طور إلى آخر ويتسع كميا وكيفيا. هذه الأمور التي طرأت على المجتمع الصناعي في أوربا، وفي العالم أجمع، وهذه المظاهر الجديدة الثقافية والمادية، جعلت علماء الاجتماع يفكرون في تأسيس ميادين وفروع لعلم الاجتماع، وقد كثرت الميادين وتعددت، ولا زالت.

وهذه الميادين هي عبارة عن تخصصات أو مجالات معينة، يتخصص فيها علماء الاجتماع. مثلا؛ من بين هذه الميادين: هناك علم الاجتماع البدوي، وهذا الفرع من علم الاجتماع يهتم بأحوال البوادي والقرى، وكيف تطورت، وكيف تأثرت بتغيرالحضارة والنظم الاجتماعية في المدن، والأحوال التي اعترتها في مسيرتها منذ بدايتها إلى الآن، والعلاقة بين البادية والمدينة. ويركز علم الاجتماع البدوي على تلك القبائل التي ما زالت تعيش إلى الآن في العالم، وتعرف بالقبائل الرحالة المتنقلة، التي تنتقل دوما من مكان إلى مكان، بحثا عن المرعى لماشيتها، إلى غيرذلك من البوادي والقرى المستقرة.

هناك أيضا فرع؛ علم الاجتماع التربوي، وهذا العلم مجاله التربية، والوسائل التي من خلالها يتلقى الفرد التربية، وهو ما يسمى بالتنشئة الاجتماعية، لأن التنشئة الاجتماعية تتم عبر الوسائل التربوية، أي نقل الأفكار، والتقاليد، والضوابط الاجتماعية، وكل ما يتعلق بثقافة الأبوين يتنقل إلى الأولاد، ويتدرج هؤلاء الأولاد على

استيعابه وتمثله، وهذا يسمى بالتنشئة الاجتماعية، فعلم الاجتماع التربوي يهتم بهذا المجال لأن التربية لها علاقة بالمجتمع.

هناك أيضا من ميادين علم الاجتماع؛ علم الاجتماع الحضري، وهذا العلم يهتم بالمدن، أي بالحضر، والحضر يعني مقابل البدو. فعلم الاجتماع الحضري يهتم بالمدينة والعلاقات الاجتماعية داخلها، وتأثر المدينة بالتطور الصناعي والعلمي والتكنولوجي، والمسائل التي تطرأ على المدينة من ظواهر اجتماعية؛ مثل البطالة والتفكك الأسري والمشاكل الاجتماعية، والتغير في الثقافة، والتغير في العلاقات بين الأفراد وأرباب العمل والعمال،وبين السلطة والمحكومين، وبين الرعية والنظم والاحزاب السياسية إلى غير ذلك، فعلم الاجتماع الحضري هو علم واسع المجال، لأن الحضارة أوالثقافة موطنها المدن بالدرجة الأولى.

هناك أيضا من ميادين علم الاجتماع؛ علم الاجتماع الديني؛ وهو الذي يهتم بدراسة الديانات والمذاهب والعقائد، ويعمل على المقارنة بينها ويدرس تطورها ونشأتها ، ويدرس تأثيرها في الانسان، وكيف أن ثقافة المجتمع تتأثر بدين هذا المجتمع ومعتقداته و أفكاره المتعلقة بالعالم الآخر، وبما يسمى في الفلسفة بالميتافيزيقا إلى غير ذلك ، وكيف يمكن للدين أن يؤثر في السلوك وفي العلاقات الاجتماعية سلبا و إيجابا، لأن هناك بعض الديانات التي انحرفت؛ مثل اليهودية والنصرانية التي حُرِّفت نصوصها الأصلية وتغيرت، أما الإسلام فلم ينحرف ولم يتغير، إنما الذي انحرف هم المسلمون في تطبيقهم للإسلام، ومعاملتهم بعضهم لبعض. أما الوحي القرآني محفوظ من عند الله سبحانه وتعالى.

كما أن علم الاجتماع الديني أيضا يهتم بالديانات الجديدة التي ظهرت مؤخرا؛ فهناك دين عبادة الشياطين، وهناك دين الإنسانية ،وسمعنا أخير عن محاولة تأسيس الديانة الإبراهيمية التي تهدف إلى دمج الإسلام في اليهودية والنصر انية.وهناك ديانات كثيرة تهتم بموضوعات مستحدثة، يعني صنع منها الانسان دينا معينا ، وكلها تدور وتتمحور حول المسائل الاجتماعية والمادية للإنسان.

ومن ميادين علم الاجتماع؛ علم الاجتماع السياسي، ويهتم بالمجال السياسي واختلاف مكوناته وقضاياه. وهو الذي يدرس كيف تؤثر السياسة في المجتمع ، وكيف يتأثر المجتمع بالقضايا السياسية، وبالمو اقف السياسية، وبتغير السلط في السياسة ، وعندما ينتقل الحكم من شكل معين إلى شكل آخر يكون لهذا التغير انعكاسات على البنية الاجتماعية، ويدرس مثلا أنواع الحكم ، فهناك الحكم الديمقراطي وهناك الاستبدادي، وهناك الحكم الجمهوري، والحكم العسكري، وهناك الحكم الملكي، وهناك أنواع من الحكومات والدساتير، فهذه الأنواع من الحكومات والدساتير تمارس السياسة، ولهذه الممارسة والأفكار السياسية تأثيرفي المجتمع، إذن علم الاجتماع السياسي يدرس التفاعل بين النظم السياسية والبنيات الاجتماعية المختلفة.

وهناك علم الاجتماع الصناعي الذي يهتم بتأثير التنظيمات والخدمات الصناعية، أو بالبناء الصناعي، أو المجال الصناعي في ثقافة الفرد وسلوكه وبنيته الاجتماعية، ومعلوم أن الصناعة الحديثة، عندما ظهرت أحدثت كثيرا من المشاكل في البنية الاجتماعية للإنسان الأوربي في القرن التاسع عشر، الذي كان قبل ذلك إنسانا زراعيا؛ يعني أن المجتمعات الأوربية في القرن السابع عشر والثامن عشر وقبل ذلك، كانت مجتمعات فلاحية وزراعية، وإلى حد ما تجارية، ثم تحولت إلى المجتمع الصناعي، وكان للمعامل

والمراكز الصناعية تأثير عميق في بنية المجتمع والأسرة، والعلاقات الاجتماعية، بحيث انتقل العمال من الضيعات الفلاحية إلى المعامل والمصانع الجديدة الناشئة، وهذا الأمر أثر في البناء الاجتماعي والأسري ، وما زالت الصناعة والتكنولوجيا تؤثر في المجتمعات المعاصرة إلى الآن، وهي أكثر تأثيرا في عقل الانسان وبنيته الاجتماعية مما كانت عليه فيما قبل.

وهناك أيضا علم الاجتماع القانوني؛ ويهتم بدراسة القانون والأنظمة القانونية ، وعلاقتها بالتركيب الاجتماعي والمجتمعات . وهناك ميادين أخرى مثل؛ علم الاجتماع الصحي، وعلم الاجتماع البيئي وميادين لا حصر، وباختصار لا يمكن أن تجد مجالا من المجالات المتعلقة بالانسان ككائن اجتماعي، لا يهتم به علم الاجتماع، فعلم الاجتماع شمل موضوعه جميع الموضوعات المتعلقة بالإنسان، بما في ذلك الموضوعات التي قد تبدو غير ذات أهمية؛ مثل موضوع الفراغ. فهناك علم اجتماع الفراغ الذي يدرس فراغ الانسان من العمل، يعني نشاط وسلوك الإنسان عندما يكون خارج العمل. وهناك علم الاجتماع الرياضة ، وعلم الاجتماع الثقافة، وغيرها من العلوم المتفرعة عن علم الاجتماع العام.

إن علم الاجتماع الحديث من هذه الناحية، وكما أشرت في درس سابق، أصبح بمثابة الدين للإنسان الغربي المعاصر الذي انسلخ من الدين، مع أن مئات الملايين من الغربيين يؤمنون بالمسيحية، ولكن هذا الإيمان مجاله القلب فقط، ولا علاقة له بالمجتمع كنظام ومؤسسات وعلاقات اجتماعية، وسياسية و اقتصادية وتربوية. إذن من يهتم بالمجتمع؟ يقول:السوسيولو جيون أنهم هم الذين يهتمون بالمجتمع. بل أكثر من ذلك؛ فقد ذكر مؤسس علم الاجتماع أوجست كونت في بعض مؤلفاته، وذكر أيضا

أحد رواد علم الاجتماع الفرنسي وهو رايمون آرون في كتابه؛ "مراحل الفكر الاجتماعي". وعالم الاجتماع الأمريكي ألفن جولدنر في كتابه "أزمة علم الاجتماع القادمة"، وكثير من السوسيولوجيين ذكروا أن مؤسسي علم الاجتماع اعتبروا أنفسهم أنبياء الدين الجديد، أو الأنبياء الجدد للمجتمع الأروبي الجديد ، فهم من سيقومون بمهمة تشبه مهمة الأنبياء الذين تقلدوا مسؤولية هداية الناس وحل المشاكل الاجتماعية، وربط الناس بخالقهم، لقد اعتبروا أنفسهم الأنبياء الجدد. ولذا اقتحموا جميع الميادين التي كانت حكرا على رجل الدين، الذي كان يسيطر على عقول الأوربيين المسيحيين ويخطط ويوجه حياتهم الاجتماعية.

ولكن عندما ثار الإنسان الأوربي على الدين، جاء مفكرون وفلاسفة ومشرعون أي؛ رجال القانون، ورجال الاقتصاد ورجال السياسة، كلهم زعموا أنهم هم الذين يتولون شؤون المجتمع، لكن السوسيولوجيين يزعمون أنهم حقا هم المسؤولون عن المجتمع، والحقيقة ليست كذلك، فعلماء الاجتماع كما أشرت سابقا؛ يهتمون بالظواهر الاجتماعية؛ يدرسونها ويصفونها، ويقومون بدراسات ميدانية ونظرية، ويُنَظرون، ويقدمون أبحاثهم النظرية والميدانية إلى رجال السياسة، وإلى رجال الاقتصاد وإلى رجال القانون ، هؤلاء هم الذين يستغلون دراساتهم و أبحاثهم، لماذا؟ لتأطير المجتمع وتوجيهه حسب نظرتهم القانونية والسياسية والاقتصادية ، فعلماء الاجتماع يتوهمون أنهم هم المسؤولون عن المجتمع. وهذا وهم، ولكن ما يقومون به من دراسات شيء مهم ، و أبحاثهم مهمة جدا، لكن يستفيد منها فعلا الذين يسيرون المجتمع والدول، ويقيمون الحرب والسلم والعلاقات الديبلوماسية، ويسيرون المجتمع ويخططون للحياة الاجتماعية في الغرب.

أنتقل إلى ميدان آخرمن ميادين علم الاجتماع، وهو علم الاجتماع الأسري أو سوسيولوجيا الأسرة.

إن علم الاجتماع يهتم بموضوع الأسرة ، وهناك أيضا سوسيولوجيا الطفولة، وسوسيولوجيا الشباب، وسوسيولوجيا الشيخوخة. والأسرة هي الخلية الأولى للمجتمع، والتي تكون اللبنة الأساسية في البناء الاجتماعي، وتتكون الأسرة بطبيعة الحال من أفراد؛ من الأبوين والأبناء الذين تربطهم علاقة القرابة. وتعيش الأسرة في مكان واحد، تحت سقف واحد، ثم تتفرع ويكبرالأولاد، ويتزوجون إلى غيرذلك. والأسرة نوعان؛ أسرة نووية وأسرة ممتدة، فالأسرة النووية هي المكونة من رجل وامرأة و أبناء، والأسرة الممتدة هي المكونة من رجل وامرأة و أبناء وأحفاد.

ويرى علم الاجتماع أن للأسرة وظائف معينة. أولا؛ الوظيفة البيولوجية ، والمقصود بها وظيفة الإنجاب والتناسل والتكاثر. والوظيفة النفسية، وتتجلى في الأمن الأسري والسكينة الأسرية؛ فوظيفة الأسرة تتمثل في توفير الأمن الداخلي لهذه المؤسسة الاجتماعية، والعمل والسعي الدائم والمستمر لتوفيرعوامل والاستقرار. والوظيفة الأخرى ، هي الوظيفة الاجتماعية والتربوية؛ فالأسرة تقوم بدورها الاجتماعي، حيث ينبغي أن تحافظ أي الأسرة، على علاقتها مع غيرها من الأجزاء الأخرى المكونة للمجتمع، مثل؛ الحي، والمدينة، ومختلف المؤسسات والهيئات، والمعمل، والمدرسة، وغيرها من الأماكن والفضاءات. والأسرة تسعى لإقامة علاقات متينة مع هذه الأجزاء ، وتقدم المساعدة والتكافل ، ويكون هناك تفاعل بينها وبين الفضاءات الاجتماعية المعنوية: مثل التقاليد، والعادات، والأفراح، والمناسبات، وفضاءات العبادة. كما تقوم الأسرة تقوم بالدورالتربوي، من خلال التنشئة التربوية والاجتماعية للأبناء.

وهناك الوظيفة الاقتصادية أيضا؛ فالأسرة تسعى وتعمل من أجل الحصول على ما يضمن سيرالحياة اليومية، وتسهم في البناء الاقتصادي، من خلال ما تقوم به من وظائف وأعمال خاصة من قبل الزوج المسؤول الأول عن الأسرة، وكذلك قد تعمل الأسرة كلها إذا اقتضت الظروف والعوامل الاجتماعية.

وهناك أيضا الوظيفة الدينية، وإن لم يتعرض لها أغلب السوسيولوجيين المعاصرين، لكونهم لا يعتبرون الدين عاملا أساسيا في بناء الأسرة وحياتها واستمرارها. ثم إن المعالجة السوسيولوجية لموضوع الأسرة، تتأطر انطلاقا من اتجاهات ومدارس اجتماعية مختلفة. وأهم اتجاه مشهور؛هو الاتجاه الوظيفي المعاصر، والذي تزعمه عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز؛ صاحب الدراسات في البناء الاجتماعي،والفعل الاجتماعي، والنسق الاجتماعي. يرى هذا العالم أن الأسرة جزء من كيان المجتمع، ونسق مهم من أنساقه، وهذا النسق يعمل في تفاعل وتكافل وتداخل مع الأنساق الأخرى، ويرى أن الأسرة تقوم بأداء مجموعة من الأدوار لبقاء المجتمع، وتتمثل هذه الأدوار في عملية التكيف وتحقيق الهدف، والتكامل، والمحافظة على بقاء النمط الاجتماعي الأسري، وامتصاص التوتر.

هذا باختصار وتركيز موجز عن سوسيولوجية الأسرة ، وبطبيعة الحال لا يكفي الوقت لتناول هذا الموضوع من جميع جوانبه، فموضوع علم الاجتماع العائلي لا تكفيه عشرات الحصص والدروس، لأن الأسرة موضوع شاسع وعريض، ومتعدد المظاهر، والجوانب الاجتماعية والنفسية والاقتصادية، وغيرها. وعلم الاجتماع الأسري يهتم أيضا بكل ماله علاقة بالأسرة، بدءا من بدايتها، كما يقولون؛ الأسرة البدائية، ثم الأسرة التي كانت تخضع للأنظمة الدينية والفلسفية في الحضارات القديمة . وانتهاء

بالأسرة النووية المعاصرة التي هي الأسرة الغربية المعولمة، يعني أن علم الاجتماع الأسري اهتم بتطور النظام الأسري وجميع الظواهر الاجتماعية الأسرية، وكل ما يطرأ على الأسرة من عوامل وظواهر ومتغيرات. وفيما يتعلق باستقرار الأسرة ومشاكلها وتفككها، والضغوط التي يمارسها المجتمع المعاصر التكنولوجي، والمشاكل الخطيرة التي تعيشها الأسرة، وعلاقة الأسرة بالقيم الاجتماعية، وكيف أن القيم عندما تغيرت وأصبحت قيما مادية، أثرت في الأسرة، حيث ازداد تفككها ومشاكلها، وازداد الصراع بين الآباء والأبناء، وشمل الانحراف الآباء والأبناء والمراهقين والشباب، وظهرت مشاكل كالانتحار والعقد والأمراض النفسية، يعني أن هناك أشياء وأوضاع غريبة وخطيرة تعيشها الأسرة.

وهل قدم علم الاجتماع للأسرة حلولا ناجعة؟ وهل قدم لها بديلا أسريا متماسكا وقويا يستطيع أن يصمد أمام تحديات العولمة والتكنولوجيا والاغتراب، والانحراف الفطري، و انحراف القيم ؟ الجواب: لا أظنه فعل ذلك؛ فلم يقدم علم الاجتماع أكثر من الوصف والدراسة لهذه المشاكل وأسبابها. إن علماء الاجتماع لم يضعوا النقط على الحروف، أو بتعبير آخر لم يشيروا إلى العوامل الرئيسة والأساسية التي تكمن وراء هذه الأزمة، التي تعانيها الأسر في المجتمع المعاصر، وهي أزمة المجتمع والأخلاق.

إن المجتمع المعاصر مجتمع استهلاكي، مجتمع المظاهر ومجتمع الترف والبذخ ، مجتمع السعي وراء اقتناء الكماليات المتجددة ،المجتمع المعاصر يسعى ويبذل كل طاقاته لاقتناء أشياء وتحقيق أشياء كانت فيما مضى من الكماليات، وهو يسعى لتحقيقها كلها، ويعتبر هذه الكماليات من الضروريات. والرأسماليون أصحاب الشركات الكبرى كل يوم ينتجون أشياء كثيرة من الكماليات، ويعملون على إشهارها ونشرها بين الناس، من خلال وسائل الإعلام والإشهار، ويوهمونهم بأهميتها، ويسعى

هؤلاء البله والغافلون من الناس، والمستعبدون والمستغلون لاقتنائها. وإن كانوا لا يحتاجون إليها، هذا مرض من أمراض العصر؛ مرض الاستهلاك، وهذا المرض مرض مادي ونفسي، وسببه بعد الإنسان عن القيم الإنسانية، والقيم الإنسانية لا تقوم إلا بالدين الصحيح، والمسيحية في الغرب ابتعدت عن الإنسان، وهيأت الأرضية للرأسمالي اللبيرالي الذي يعيث في الأرض فسادا، هناك زمرة ومجموعة من الرأسماليين في تواطؤ مع السياسيين الكبار في العالم، يعني هذا التحالف بين الطرفين، والضحية هو الانسان المعولم.

إن السوسيولوجيين لايستطيعون فعل شيء أمام هذه القوة الهائلة الجبارة التي تأخذ برقاب الناس. لقد ضاعت الأسرة وهي الآن تائهة . وهذه المشاكل التي تعيشها الأسرة في المغرب وغير المغرب هي من نتيجة هذه القطيعة التي أقامها الانسان الغربي بين الحياة الاجتماعية والقيم الأخلاقية والدينية، ولذا تحليل علم الاجتماع لوضع الأسرة، تحليل أفقي مادي محسوس، أما التحليل اللازم والضروري هو التحليل الأفقي العمودي الذي يدرس المجتمع ويربطه بالخالق والقيم الدينية، وإذا لم يتوفر هذا التحليل الذي يربط المستوى الأفقي بالمستوى العمودي الذي يرتبط بالوحي وبالسماء، فلن تكون هناك حلول ناجعة ومرضية وصحيحة، وسليمة لهذه المؤسسة التي هي الأسرة، لا ينفع لا علم الاجتماع ولا علم السياسة ولا شيء من هذا القبيل، علم الاجتماع يسهم ويقدم الدراسات والأبحاث الميدانية وينظر، لكنه لا يُصلح ولا يُغير، ولا يستطيع ذلك، لأنه يفتقر إلى الإمكانية العلمية والمعرفية الصحيحة والحكيمة، كما يفتقر إلى القوة السياسية والتنفيذية.

مدخل إلى علم الاجتماع الديني

إن علم الاجتماع الغربي، كما يتصوره مؤسسوه ورواده، بمثابة الدين الجديد: فالقساوسة والرهبان هم الذين كانوا يبثون في قضايا المجتمع ومشاكله. ويجتهدون في فهم أو وضع المبادئ الاجتماعية، ومبادئ الاخلاق والسلوك والديني، وكل ما يتعلق بحياة الإنسان. كانوا هم المشرفين على هذا الأمر. والإنسان الأوربي كان متديناً مسيحياً، وكل شيء يرده الى الدين. لكن لما حصلت القطيعة المعرفية والدينية بين الأرض والسماء؛ يعني بين ما هو مادي واجتماعي، وبين ما هو لاهوتي ديني أو ميتافيزيقي فلسفي، وظهرت العلوم، وجاءت الثورات الفكرية والفلسفية التي تطورت، فيما بعد، إلى العلمانية ثم إلى الحداثة وما بعد الحداثة، ابتعد الإنسان الأوربي عن الدين. لكن لازال كثير من الأوربيين والغربيين يدينون بالدين المسيحي. فمثلاً في أمريكا ما زال التدين موجوداً. خاصةً الطائفة الإنجيلية البروتستانتية تضم عشرات الملايين من الأمريكيين؛ يذهبون الى الكنيسة كل يوم أحد، ويعتقدون في ألوهية المسيح على طريقتهم الخاصة، مع سيادة العلمانية.

والعلمانية هي فصل الدين عن الدولة التي تحكم شؤونها وتحكم المجتمع، انطلاقاً من قوانين وضعية وضعها الإنسان الغربي. والدين مسألة شخصية تخص ذات الانسان. فلا دخل للدين في الدنيا. ولا دخل للدنيا في الدين. هذه هي العلمانية.

لاحظنا في هذه الأيام أن رئيس فرنسا ماكرون، أراد أن يتدخل في شؤون المسلمين ويحاصرهم، ويقيد سلوكهم ونشاطاتهم وتدينهم، فقامت مظاهرات في فرنسا و انتقدت هذا السلوك. وكتب كثير من الكتاب السوسيولوجيين ومن السياسيين والصحفيين، في

هذا الموضوع و انتقدوا هذا الرئيس ماكرون، و انتهوا إلى أن قطار العلمانية انحرف عن سكته في فرنسا، باعتبار أن العلمانية تحترم الدين، ولا تتدخل فيه، وتعطي الحرية للإنسان كي يختار دينه ويمارسه شريطة أن لا يقحم الدين في الدنيا أو في السياسة.

نحن في كلامنا هذا لم نخرج عن المجال الاجتماعي، أو مجال علم الاجتماع الديني؛ فموضوع العلمانية في فرنسا، وهذه الضجة التي أثيرت هناك، والتي استهدف فيها المسلمون تدخل في إطار علم الاجتماع الديني تماماً.

أقول: علم الاجتماع الديني هذا هو علم يهتم بالدين، لكن كيف، وبأي طريقة ؟

إن موضوعه الظاهرة الدينية؛ أي ان الدين ظاهرة من الظواهر الاجتماعية؛ مثل الثقافة، والتربية، والأسرة، وباقي الظواهر الاجتماعية.

هذا تصور علم اجتماع. وعلم الاجتماع الديني يعتبر الدين ظاهرة اجتماعية يمكن دراستها كما يدرس العالم أي ظاهرة من الظواهر، مثلاً العالم الجيولوجي يدرس طبقات الأرض. هذه الدراسة الميدانية هي دراسة طبيعية، وعالم الاجتماع متأثر بمنهج الدراسات المادية الميدانية والتجريبية، لأن مؤسس علم الاجتماع الغربي: أوجست كونت، سمى الموضوع الذي أسسه: "الفيزياء الاجتماعية". ثم بعد ذلك عدل عن هذا الإسم إلى "علم الاجتماع".

لقد أراد لهذا العلم أن يكون شبيهاً على مستوى المنهج بالفيزياء، ولذا سماه بالفيزياء الاجتماعية. وقد كان معجباً بما حققه إسحاق نيوتن في ميدان الفيزياء.

علم الاجتماع الديني يعتبر الدين ظاهرة؛ اي شيئا خارجيا عن الانسان؛ يمكن دراسته كما يدرس أي موضوع اجتماعي أو طبيعي. لكن هذه المنهجية أو هذه الطريقة لا

يمكن أن تعكس حقيقة الدين، لأن الدين امرٌ معنوي وروحي أو إن شئتم أمرٌ علوي. هذا الدين لا يمكن رصده أو لمسه أو تحديده وتقييده بالمنهج المادي التجريبي (الإمبريقي) لأن الدين أمر لا يمكن إخضاعه للتجربة والملاحظة.

علم الاجتماع الديني لا يؤمن بوجود قوة عليا، أو قوة خارقة أو إله، وإنما يدرس الدين ويخضعه لطريقته ولمنهجه التجريبي المادي الإمبريقي المحسوس.لكن النتيجة هي الوصول إلى أفكارومعطيات لا علاقة لها بالدين كما يتصوره أصحابه أو أتباعه.

إن علم اجتماع الغربي المعاصر لا يعترف بما هو غيبي أو علوي، أو معنوي ميتافيزيقي أو لاهوتي. هذه الأمور لا يؤمن بها، بل ينكرها جملةً وتفصيلا، و يصر على دراسة الدين دراسة سوسيولوجية مادية.

لقد أعرض عن الدين وجوهره، واهتم بما يسميه التدين ؛ أي بطرق ممارسة الدين. يهتم بالسلوك الديني كموضوع اجتماعي أو سلوك اجتماعي، فهو لا يهتم بالدين من حيث الجوهر، ولكن يهتم بالدين من حيث أنه تمظهر، أو أنه شيء يلمس ويمارس، من خلال الممارسة الدينية.

يدرس مثلاً علاقة الإنسان المتدين بمكان العبادة. سواءٌ كان كنيسة أو مسجدا، أو أي معبد من المعابد الى غير ذلك. ويدرس علاقة الإنسان بالفضاء الديني، و علاقة الإنسان ببعض الممارسات الدينية؛ كالصلاة أو الصوم، وأنواع الصلاة بحسب الديانات وأنواع العبادات، باختصار؛ يدرس الممارسة الدينية الملموسة في علاقتها بالسلوك الاجتماعي.

وفي إطار الظاهرة الاجتماعية؛ يدرس علم الاجتماع الديني الدين من حيث التدين؛ مثلاً أثر التدين في العلاقات الاجتماعية؛ يعني كيف أن المتدين له علاقات في مجتمعه تختلف عن غيره ممن لا يتدين؛ كالملاحدة والماديين الى غير ذلك، أو مثلاً؛ هل للدين أو للتدين أثر في نفسية المتدين؟ أي هل يستطيع المتدين أن يتغلب مثلاً على بعض المواقف الصعبة. ويدرس أثر التدين في المجتمع، وفي العلاقات الاجتماعية، وفي تكوين وتنشئة الأجيال، وتنشئة الحياة الاجتماعية بصفة عامة، ويناقش مثلا دور الدين في التضامن الاجتماعي، وفي القيام بمهام متعددة، أو أدوار اجتماعية، وما مدى الاستفادة من هذه الممارسة الدينية.

وبالنسبة للقداسة والروحانيات، فإن عالم الاجتماع الديني حاول أن يخضعها للمقاييس المادية وللفضاء المادي الاجتماعي للإنسان؛ فكون المسجد مقدسا، أو كون الصلاة أو العبادة مقدسة في الدين؛ ليس معنى ذلك أن لها علاقة باله. ذلك أن قداسة الدين مصدرها الإنسان والمجتمع، والإنسان في رأي عالم الاجتماع الديني هو الذي يخترع الدين ويؤسسه.

إن عالم الاجتماع الفرنسي إيميل دوركايم كتب عن الدين، وقال إن اصل الدين هو الطوطم؛ وكتب عن الطوطمية التي هي ديانة المجتمعات البدائية.

يرى عالم الاجتماع الديني أن ةخوف البدائي من الزلازل، والرعد والبرق والفيضانات، والمصائب الكبرى التي لا يستطيع لها دفعاً، جعلته يعتقد بوجود قوى غيبية التي تقرب إلها بعبادة بعض الأصنام الموصلة إلى الآلهة المسببة لتلك المصائب،

إلى غير ذلك مما استنتجه الأنتربولوجيون والدارسون الغربيون للمعتقدات الدينية لدى الانسان البدائي.

لكن بالنسبة لنا نحن معشر المسلمين، الدين هو دين التوحيد الذي جاء به آدم عليه السلام، وهو أول البشر وأول الأنبياء. والله سبحانه وتعالى علمه الأسماء كلها، وأوحى إليه بعبادته سبحانه وتعالى، وبالدين الحقيقي الذي هو الاسلام، الذي دعت اليه جميع الرسل والأنبياء. فهذا الطوطم والتابو وهذه العبادات الضالة وهذه الأشياء، ظهرت فيما بعد، عندما انحرف الناس عن الدين الصحيح.

إن جميع الديانات ومنها الإسلام والمسيحية واليهودية في رأي عالم الاجتماع الديني من صنع الانسان. لا وجود للإله ولا للغيب ولا للوحي. هذا هو علم الاجتماع الديني الذي يدرس في الجامعات العالمية بما في ذلك الجامعات المغربية.

علم الاجتماع الديني ينطلق من هذه النقطة؛ وهي أن الدين ظاهرة اجتماعية من صنع الانسان لكي يلبي حاجته النفسية، لأن الإنسان في نظر عالم الاجتماع الديني يحتاج الى نوع من الأمن و التضامن والقوة، ويحتاج الى دفع الأخطار التي تداهمه؛ فهو يحتاج إلى قوة باطنية يعتمد عليها ويتوجه اليها. ومع الزمن جسد هذه القوة في معابد وأصنام أو أشياء هو صنعها بنفسه وبدأ يعبدها. هذه المسألة قد يعتقدها الإنسان الذي لا يستند إلى الدين الصحيح الذي هو الاسلام .

إن علم الاجتماع الديني يرتكز على هذا الأساس وهو أن الإنسان يمارس دينه، وهذا الدين من صنعه، بل أكثر من هذا هناك ديانات صنعها الإنسان في العقود الأخيرة. ديانات كثيرة. مثلاً عبادةً الشياطين وعبادة الأرواح وغيرها من الأديان الغريبة.

وهناك دين يسمى دين الانسانية؛ أسسه مؤسس علم الاجتماع نفسه، أوجست كونت الذي لاحظ أن الإنسان الغربي وقد ابتعد في زمانه عن الدين. بعد انتشار العلمانية والمذاهب المادية والفلسفية، لاحظ أوجست كونت أن الإنسان الجديد الذي أقام قطيعة بينه وبين الدين. وثار على التقاليد، والمعتقدات الدينية واللاهوتية وهجر الكنيسة، قال بأن هذا الإنسان يحتاج الى دين جديد لأن الدين له دورٌ أساسي في التضامن والتماسك الاجتماعي، وفي التغلب على المشاكل النفسية والسلوكية والاجتماعية.

فماذا فعل؟ أسس ديناً سماه دين الإنسانية. وقال إن الإله الأعظم لهذا الدين هو المجتمع نفسه، وهو الإنسان نفسه. لذا سماه دين الإنسانية. فالإنسان هو محور هذا الدين. ومن أغرب الأمور انه أسس كنيسة الإنسانية، التي لا زالت موجودة الان في باريس، وموجودة أيضا في البرازيل، وفي مناطق أخرى، ويزورها بعض الناس. ولهذه الكنيسة قساوستها ورهبانها؟ إنهم الفلاسفة والمفكرون العظام، الذين أسسوا العلوم والمعارف الإنسانية .

ورأى أوجست كونت أنه ينبغي أن يقام لعظماء هذا الدين نصباً وتماثيل في الساحات العمومية في المدن، وهذه التماثيل تمثل الرجال العظام من الفلاسفة، والعباقرة، والأبطال الذين مروا في التاريخ وفي كل فترات من حياة الانسان، وتكون هناك مناسبات سنوية للاحتفال بهؤلاء الرجال، إلى غير ذلك. وبين هذا في كتاباته، و أنشأ هذا الدين واعتبر نفسه نبياً ورسولاً له !! ؟

ومن أغرب ما نعيشه الآن أن هذا الدين انتشر في العالم دون وعيٍ من الناس. فتجد الناس في أوربا وأمريكا والعالم يقدسون الإنسانية. يقولون مثلا: ينبغي الدفاع عن الإنسان والإنسانية، أونحن ندين بالإنسانية، وهذا من فضل الانسانية ومن ثمرات الإنسانية. وينبغي أن نتآخى ونتسامح حباً في الإنسانية. وما هدف هذه المفاهيم المتعلقة بالإنسانية؟

هدفها هو إبعاد الدين الحقيقي عن المجتمع، وجعل الناس يدينون بالإنسانية. وما الإنسانية سوى الإنسان، ولذا قال كثير من فلاسفة أوربا ومنهم الفيلسوف فريديرك نيتشه؛ إن الاله - تعالى الله عن قولهم علواً كبيرا- قد مات وحل محله الإنسان، فالإنسان عند الغربيين هو الإله الحقيقي، ولذا هذا التجبر الذي حصل عند الإنسان الغربي جاء من كونه اعتقد أنه حل محل الاله.

إن الإنسان الغربي يقول إن العلم يحل جميع المشاكل. ولا حاجة لنا بالدين، ولا بالأنبياء ولا بالوحي، ولا بالإله. نحن نستطيع التحكم في الطبيعة، وفي المجتمع. ونفعل ما نريد متى نشاء. ولكن في الحقيقة ما فعلوا شيئاً. دمروا أنفسهم. حربٌ بعد حربٍ حرب عالمية أولى وثانية، أهلكتهم.

وما زالت الحروب وما زالت المشاكل النفسية والصراعات، والإنسان أصبح يعبد المادة ويعبد الإنسان الآلي ويعبد الأشياء التي صنعها بنفسه؛ ظن أنه لن يعبد شيئاً فأصبح يعبد كل شيء.

جرني الحديث إلى هذا الموضوع: دين الإنسانية، والدخول فيه لعلاقته بعلم الاجتماع الديني، ولاسيما أن مؤسسه هو نفسه مؤسس علم الاجتماع، ولذا انتقده كثير

من علماء الاجتماع كونه أسس دينا جديدا؛ فهم لا حاجة لهم بالدين علماً بأنهم يمارسون الدين ولو كانوا ملاحدة. قال عزوجل في كتابه الكريم: إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا (مريم 93).

لا يستطيع الإنسان إلا يكون عابدا؛ إما أن يعبد الله أو يعبد غيره. وغيره أنواع متنوعة. هناك من يعبد البقر. وهناك من يعبد الشجر. وهناك من يعبد الكواكب. وهناك من يعبد المال والذهب. وهناك من يعبد الشياطين. وهناك من يعبد الأهواء، ويعبد الإيديولوجيات؛ هذا يعبد الماركسية، وهذا يعبد الرأسمالية، وهذا يعبد الليبرالية، وهناك من يعبد الإنسانية دين الانسانية ويدافع عنها. وكل هذه المعبودات تؤول إلى هوى النفس، مما يفيد أن العابد والمعبود هو الإنسان نفسه.

لهذا قال الله سبحانه وتعالى:أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (الجاثية 23).

لابد للإنسان من أن يعبد، فالإنسان عابدٌ بالطبع، وعابدٌ بالجوهر، لأنه عبد. هناك المعبود الوحيد والأوحد وهو الله، وهناك العابد، إذ الألوهية تقتضي العبودية.

فالإنسان كائن وجد للعبادة؛ "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدوني"، وهو عابد بالضرورة ولو كان ملحداً.

فالملحد يعبد هواه و أفكاره فهو عابد شاء أم أبى.

لقد كتب عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبرعن العلاقة بين البروتستانتية كدين، وبين الرأسمالية. وقال إن تطور النظام الرأسمالي وظهوره جاء نتيجة للممارسة الدينية والسلوكية عند البروتستانت.

والبروتستانتية دين انشق عن المسيحية الكاثوليكية، وتأسس على يد كل من مارتن لوثر وجان كالفن. والبروتستانتية اصطلاحا تعني المجادلة؛ من جادل وناظر واحتج؛ هؤلاء البروتستانت جادلوا الكاثوليكيين وأسسوا مذهباً جديداً يقوم على نقد النصوص الدينية بالعقل، و انتقدوا كثيرا من مبادئ الكاثوليكية وطعنوا فيها ، مما أدى إلى قيام حروب بين الطائفتين، وقتل عشرات الآلاف منهم، واستمرت الحرب بينهما عقوداً طويلة من الزمن.

إن المسيحيين البروتستانت يتميزون بنوع من الاستقلالية، وبإعمال العقل في النصوص الدينية، ولذلك تحرروا نسبياً من بعض القيود الكاثوليكية. ويذهب ماكس فيبر إلى أن الفضل يرجع إليهم في نشوء وتطور النظام الرأسمالي، والبحث عن الربح وعن المال وعن الاقتصاد، بعد أن كان الاقتصاد ضعيفاً والاهتمام بالدنيا كان شبه محرم لدى الكاثوليكيين.

ماكس فيبر هذا يعتبر الدين البروتستانتي وظيفيا وأساسيا في تطور النظام الرأسمالي. ولذا تجد في انجلترا وفي أمريكا بالخصوص ملايين من البروتستانت عمليين؛ يشتغلون بالتجارة والاقتصاد. ولكن دينهم يبقى في حدود الكنيسة وحدود الاعتقاد.

ليست هناك شريعة وقوانين دينية ونظام ديني، كما هو موجود في الإسلام، إنهم يتدينون، لكن نظامهم الاجتماعي والقانوني والاقتصادي التربوي وضعي بشري.

ومن ناحية أخرى، فإن علم الاجتماع الديني بدأ يهتم الآن بموضوع رجوع وعودة الدين، حيث أصبح كثير من الناس يبحثون في الدين ويقبلون على دراسة الأديان. مثلاً: دخول كثير من الغربيين في الدين الاسلامي، يعتبر ظاهرة جديدة ومثيرة للانتباه والتفكير، وكذلك ظاهرة إقبال بعض الغربيين على البوذية أو على دين عبادة الشياطين أو غيره من الأديان والعقائد والعبادات.

هذا أمر أثار انتباه علماء اجتماع الدين: لماذا هذا الرجوع إلى الدين؟ لماذا بدأ الناس يهتمون بالدين؟ سواءٌ اهتموا به ودخلوا فيه ومارسوه، أو اهتموا به من حيث الدراسة والبحث العلمي، فمثلا ظاهرة الصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي، رجوع الشباب الى التدين والى الدين، والرجوع الى الهوية الإسلامية وظهور التدين لدى الشباب المسلم في العالم الاسلامي؛ كلها غدت موضوعات للبحث والدراسة من قبل علم الاجتماع الديني.

وموضوع الإرهاب الديني أيضا؛ موضوع أو مجال من مجالات علم الاجتماع الديني والكتابات في هذا الموضوع كثيرة. و تصور هذا الموضوع تشوبه شوائب كثيرة، فكثير من الباحثين الغربيين يبالغون ويزيفون الحقائق، ويظلمون المسلمين، و يتهمون الإسلام بالإرهاب، والإسلام بريء منه براءة الذئب من دم يوسف.

إن عودة الدين إلى العالم ظاهرة ملفتة للنظر. وأذكر أن من المفكرين العباقرة الذين كتبوا مؤلفات في هذا الشأن : الدكتور المهدي المنجرة رحمه الله، الذي كتب حول حرب الديانات والصراع الديني الذي بدأ في نهاية القرن العشرين، وكان هذا الرجل من بين العباقرة والكتاب الذين تنبأوا بأن القرن الواحد والعشرين الذي نعيشه الآن، هو قرن الديانات او قرن هيمنة الفكر الديني.

وقد تنبأ بهذا الفيلسوف الإنجليزي برنارد شو في بداية القرن العشرين. وكثير من الفلاسفة والمفكرين في آسيا وأوربا وأمريكا تنبأوا كذلك بهذا الأمر. لماذا؟ لأنهم لاحظوا كثرة الحروب، والصراعات المادية، والإنسان الغربي حصلت لديه أزمات ومشاكل نفسية، وضغوط مادية بسبب بعده عن الدين، وبسبب العلمانية والإلحاد، وبسبب تعامله مع الحياة المادية بطريقةٍ خاطئة ومنحرفة، فأهمل القيم الأخلاقية وأهمل الدين. فقالوا إن الإنسان لن يستمر على هذا الحال، ولابد للدين من العودة، وإن القرن الواحد والعشرين سيكون قرن الصراعات الدينية وقرن هيمنة الأفكار الدينية، وقرن الرجوع الى الدين. وهو الذي حصل و نعيشه الآن.

شكرا لكم على الانتباه والتفاعل.

مفهوم الدين عند السوسيولوجيين العرب الحداثيين

إن السوسيولوجيين العرب المعاصرين، بحكم انبهارهم وإعجابهم بعلم الاجتماع الغربي، و انطلاقا من التقليد السطحي والساذج، لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث في أصول وطبيعة النظريات الاجتماعية الغربية، ومدى ملاءمتها لثقافة وبنيات المجتمع العربي، ناهيك عن شك في كونية وعالمية هذه النظريات. كما أغفلوا التصورات الفلسفية المؤسسة لصرح العلوم الاجتماعية الغربية، وكذا الإيديولوجيات المختلفة الثاوية في عمق نظريات علم الاجتماع الغربي.

إن هذا الموقف اللاعقلي والمجافي للنقد والتمحيص، هو الذي جعل السوسيولوجيين العرب يتبنون أطروحات و أفكار علم الاجتماع الغربي، ويتقمصون بكل إعجاب شخصيات رواد ومؤسسي هذا العلم، ويعملون على ترديد أفكارهم ونشرها، وتدريسها دون نقدها، أو الاجتهاد في سبيل تكييفها مع معطيات الثقافة والمجتمع في البلاد العربية.

وبناء على هذا لم يكن هناك ما يدعو للعجب والاستغراب، لما أقدم هؤلاء على تبني التصور والإطار العلماني لعلم الاجتماع، لأنهم، اقتداء بأساتذتهم، اعتبروا العلمانية روح هذا العلم، و أنى لهم أن يفصلوا بين الروح والجسد؟

"إن الدكتور أحمد الخشاب هو أحد رُوَّاد علم الاجتماع في بلادنا، تتَلمَذ على يدَيْه مُعظَم مَن يشغلون الآن كراسي علم الاجتماع في جامعاتنا العربيَّة.

علَّمَهم فصلَ الدِّين عن العلم، ورفْض الإيمان بالغيب الذي يعدُّه إيديولوجيَّة تُمثِّل إطارًا مَرجِعيًّا لتفسيرٍ تبريري تحكُمُه عقليَّة تسلُّطيَّة رجعيَّة.

يرى أحمد الخشاب: أنه يجب أن نُؤكِد أننا نرفُض النظرة التقليديَّة للقِيَم الروحيَّة التي تتمثَّل في مجموعة التصوُّرات الطقوسيَّة، التي تَحويها الساحة الدينيَّة وتغذيها الإيديولوجية الغيبيَّة؛ ذلك لأننا نعلَمُ عن يقينٍ أن الإيديولوجية الغيبيَّة كانت ولا تزال تمثِّل الإطار المرجعي للتفسيرات التبريريَّة للعقليَّة التسلُّطيَّة الرجعيَّة.

ويُعتَبر أحمد الخشاب من أوائل الذين حاولوا صِياغة نظريَّة اجتماعيَّة عربيَّة، وكان ذلك في عام 1970، وأول مُسلَّمات هذه النظريَّة هو الإطاحة بما أسماه بـ"الأطر العقائديَّة التقليديَّة" التي رأى أنها تُعبِّر عن طبيعة غير علميَّة.

اعتبر الخشاب أن هذه العقيدة من أهمِّ العثرات التي تَقِفُ في وجْه هذه النظريَّة المنشودة. كان عام 1908 هو عامَ تأسيسِ أول جامعة أهليَّة علمانية في مصر أُلقِيتْ فيها أول محاضرات في علم الاجتماع القانوني. وكانت الفترة من عام 1924 إلى عام 1936، هي فترة التحوُّل التدريجي لما يُسمُّونه بعلم الاجتماع العلمي.

وبفِعل تأثير الأفكار التي حمله رفاعة الطهطاوي، والاحتكاك بالغرب في الحرب العالمية الأولى، تدفَّق إلى مصر كمٌّ من الأفكار الجديدة التي قال عنها رجال الاجتماع في بلادنا أنها "تحدَّت الأفكار القديمة وأعدَّت لمرحلة الانقِطاع عن الماضي"، أي الإسلام.

شهد عام 1924 تأسيسَ الجامعة المصرية؛ جامعة القاهرة حاليًا، وهي جامعةٌ حكوميَّة حلَّت محلَّ الجامعة الأهليَّة. ألقيت في هذه الجامعة أول محاضرة منظَّمة في علم الاجتماع.

وكان من المنطقيِّ مع تأسيس الجامعة الأمريكيَّة في القاهرة في مُنتَصف العشرينيَّات، تقديم برنامجٍ منظَّم في علم الاجتماع، وبذلك أحكَمَ الأمريكيُّون مع العلمانيين في مصر، ضبْط خُيوط تحقيق هذا الانقِطاع عن الإسلام.

أمَّا أول كراسي الأستاذية في علم الاجتماع فقد شغلها بالطبع أساتذة أجانب بارزون وعلى رأسهم: إيفانز برتشارد (1932-1934)، وآرثر موريس هوكارت (1934-1938). أمَّا في جامعة الإسكندرية، فقد شغل كراسي الأستاذية في علم الاجتماع أساتذة غربيُّون بارزون على رأسهم راد كليف براون و ردنك أورلخ.

لقد شَهِدتْ هذه الفترة انتشار الأفكار الإلحاديَّة للفلسفة الوضعيَّة لأوجست كونت، وللمدرسة الفرنسية في علم الاجتماع، و أفكار المدرسة الأنتربولوجية البريطانية، والأفكار التحرُّرية السائدة في الغرب."[31]

ولا يخلو الخطاب السوسيولوجي في المغرب المعاصر، من الإشارة إلى أهمية وضرورة التصور العلماني. إن المطلع على كتابات ومؤلفات السوسيولوجيين المغاربة، يجدها مليئة بل طافحة بالأفكار، والفرضيات، والمفاهيم العقلانية أو العلمانية، على منهج أساتذتهم الغربيين. وهذا ما يلمسه القارئ الباحث عند د. فاطمة المرنيسي في موضوع "سوسولوجية الحريم" مثلا، أو ما يعبر عنه د. عبد الصمد الديالمي في موضوع "الجنسانية المغربية"، وكذلك د. محمد شقرون في موضوع "سوسيولوجيا التحولات الدينية"، وأيضا ما يلمس في موضوع "سوسيولوجيا تحديث المجتمع المغربي". إن هؤلاء النماذج من الكتاب السوسيولوجيين المغاربة وغيرهم من أمثال: رحمة بورقية،

---

[31] - د.أحمد إبراهيم خضر: "اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور المنهج"، ص 308.

ومكي بنطاهر، ومليكة البلغيثي، ومحمد طوزي، وحسن قرنفل، وعبد الغني منديب،... قد وظفوا لغة علم الاجتماع الغربي، ومفاهيمه، وآلياته في رصد الظواهر والوقائع والأحوال الاجتماعية المغربية، وتحليل القيم والعادات، والعلاقات الاجتماعية، والبنيات الثقافية، والدينية والسياسية والاقتصادية... إلخ.

وبما أنهم يرغبون في أن يقتدي المجتمع المغربي بالمجتمع الغربي على جميع المستويات والمظاهر، فقد أكثروا من تناول موضوعات فكرية وفلسفية: مثل الحداثة، والعقلانية، والليبرالية، والتنوير الفلسفي، ونقد التراث الإسلامي.

كما أنهم أكثروا في ثنايا كتاباتهم السوسيولوجية، من الاستهزاء والسخرية بالمقدسات والثوابت الدينية الإسلامية. بل إنهم يعملون مستميتين، على تفكيك الدين، وتهميشه حتى يتسنى لهم السيطرة الكلية على تنظير وتوجيه الحياة والعلاقات الاجتماعية. بيد أن الواقع الديني والثقافي للمغرب وللمجتمعات الإسلامية، رغم عوامل الغزو الفكري والتغريب والعولمة، ما فتئ يعبر عن نوع من الصمود والتحدي. والسوسيولوجيون المغاربة والعرب يدركون أن الإسلام يشكل، باستمرار، نمطا للبناء الاجتماعي، وإطارا مرجعيا أساسيا وصلبا. ولهذا فإن انتقاد علم الاجتماع للدين يعتبر جزءا لا يتجزأ من وظيفته وطبيعة تكوينه، بل إن علم الاجتماع المعاصر، كان ولا يزال منذ تأسيسه، يسعى إلى أن يجرد الدين من وظيفته ويحل محله.

يقول الدكتور محمد شقرون: "إن نقد التجارب والتعبيرات العفوية والساذجة عن العالم الاجتماعي لا ينفصل عن تعريف التصورات الميتافيزيقية للعالم، وخصوصا تلك التي تقبل وتطلب تدخل قوى متعالية عن الإنسان في التاريخ"[32].

"وتلتقي السوسيولوجيا بالدين كذلك في الوقت الذي يعتبر الدين تصورا عرفانيا لتفسير العالم الاجتماعي، والذي لا يمكن أن يتصور استقلالية لهذا العلم إلا في حدود المشروع الرباني الذي يمنحه إياها، لهذا فإن التقاء السوسيولوجيا بعلم اللاهوت لا يمكن أن يتم إلا عبر صراعات ويبقى الرهان بالنسبة إلى السوسيولوجيا هو إمكانية تفكر نفسها بنفسها."33، "وهذا هو التصور المشروع لـ"الاحتر افية" السوسيولوجية، إن العلم الحديث لا يتفكر إلا بانعتاقه التاريخي من الدين."[34]

"إن ضرورة تفكيك الدين من أجل التحرير الضروري لمجال الفكر، وذلك لإنتاج تأويل علمي عن الاجتماعي، لم تطرح بعد بصراحة وجرأة في الوطن العربي كضرورة واضحة لمارسة العنف بصفة عامة، وممارسة العلوم الإنسانية بصفة خاصة، ويرجع هذا بالطبع إلى غياب حقل علمي يتمتع بكامل الاستقلالية عن السياسي. وعن الديني نفسه."[35]

---

[32] - د.محمد شقرون: "الظاهرة الدينية كموضوع للدراسة: شروط إمكانية قيام سوسيولوجية دينية في المجتمعات العربية"، "الدين في المجتمع العربي": (مؤلف جماعي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص 127.

[33] - د.محمد شقرون: "الظاهرة الدينية كموضوع للدراسة"، ص 128.

[34] - المرجع نفسه، ص 128.

[35] - المرجع نفسه، ص 129.

في النص الأول يشير د. محمد شقرون إلى الصراع القائم بين السوسيولوجيا واللاهوت، باعتبار أن كلا منهما يملك تصورا معينا عن المجتمع، كما يملك القدرة على تأطيره وتوجيهه، وهو صراع ينبغي أن ينتهي، حسب رأيه، لصالح السوسيولوجيا.

وفي النص الثاني يذهب إلى أن علم الاجتماع مطالب بتناول الوقائع والظواهر الدينية، كما يتناول ويعالج غيرها من الظواهر الاجتماعية. ثم إن الدين كظاهرة اجتماعية، ينبغي أن ينصهر ويذوب نهائيا في المجتمع، ويعبر عن نفسه بالطريقة نفسها التي تعبر بها أي ظاهرة اجتماعية عن نفسها: يعني أن كل ما يتعلق بالإنسان يصدر من المجتمع ويرجع إليه كي يذوب فيه، أي لا وجود إلا للمجتمع وظواهره. وهذا لب ما ذهب إليه إميل دوركايم، عندما أله المجتمع وأسند إليه ما سماه بـ"العقل الجمعي".

وفي النص الثالث دعوة صريحة إلى تفكيك الدين من أجل تحرير الفكر. تلك الدعوة التي لم تطرح بعد، في رأي د. محمد شقرون، "بصراحة وجرأة في الوطن العربي". لعدم وجود حقل علمي مستقل عن السياسة والدين. وهكذا يسعى د. محمد شقرون إلى ما يسمى عند السوسيولوجيين العرب الحداثيين بالتفكيك الديني، كخطوة أساسية لإقامة سوسيولوجيا علمية مستقلة وحداثية علمانية، على غرار السوسيولوجيا الغربية.

موقف علم الاجتماع من الدين

لقد أجمع علماء الاجتماع والأنتربولوجيا، أن الدين من إنتاج و إفراز المجتمع والثقافة أي: ظاهرة اجتماعية وثقافية تتصف بنوع من الاستقلالية والقهر، وأنها حسب إميل دوركايم، تصدر عن "العقل الجمعي". كما أن الدين أسلوب من الأساليب

البدائية في التفكير، فكل متدين بدائي؛ بمعنى أنه ينتمي إلى ثقافة دنيا لم تتطور بعد. والدين كموضوع مقدس وبناء رمزي، كان مناسبا للإنسانية في مرحلة الطفولة.

ويعتبر إميل دوركايم الأديان كلها. صورة معقدة ومتأخرة من "الديانة الطوطمية" البدائية، التي تتلخص في عبادة أفراد قبيلة ما، لحيوان، أو نبات، أو حجر، يعتقدون أنهم ينحدرون منه. إن الطوطمية هي الشكل الأول للدين. ولقد تبنى جل علماء الاجتماع في الغرب الأوربي والأمريكي، وفي الشرق الشيوعي، هذه الفرضية الطوطمية دون نقد أو تمحيص. وطفق كثير من السوسيولوجيين العرب يرددونها في أبحاثهم، ويعتمدون عليها في تحليلاتهم الدينية، لا سيما فيما يتعلق بعلم الاجتماع الديني.

وبالنسبة لنصوص الديانات السماوية؛ (التوراة، الإنجيل، القرآن). فإن علم الاجتماع يعتبرها كباقي النصوص المكتوبة، وقدسيتها مجرد دعوى أو تصور وهمي. والقداسة الدينية أفرزها وعي الإنسان الضعيف، حينما اعتقد بوجود كائنات، أو قوى لا مرئية تؤثر فيه أو تهدد حياته. فكل الأشياء المقدسة المرتبطة بالدين تعتبر، فيما يرى علماء الاجتماع، رموزا للمجتمع الذي يمارس هذا الدين.

وهكذا فإن كلا من الإله، والجنة والنار، والملائكة، والشياطين، والآخرة... عبارة عن رموز، وليست حقائق لها وجود معين خارج الإنسان. وهذا الأخير يملك قدرة متميزة على ابتكار واستعمال الرموز، والقدرة على إضفاء معان على الأشياء والأصوات والكلمات والأفعال. وهذه المعاني ليست قائمة في الأشياء، ولكنها من خلق الإنسان نفسه.

والسلوك الديني عند علماء الاجتماع، يشبه أي سلوك آخر، يحاول الإنسان من خلاله، حل مشكلة ما بالصلاة والذهاب إلى دور العبادة، ومراعاة الحدود والأوامر والآداب الدينية.

وينكر علم الاجتماع وجود أمر إسمه الوحي بالمعنى الديني، ويرى أن الوحي يعبر عن صفة (الكارزمية) أو الإلهامية، التي تتجلى عند أشخاص يطلق عليهم إسم الأنبياء، ويعتقد أتباعهم أنهم يملكون قوى خاصة تميزهم عن باقي الناس، وتؤهلهم لوظيفة الرسالة الدينية. وهذه الكارزمية قد تظهر أيضا عند بعض رجال العلم والأدب والسياسة.

يقول جيوفاني بوسينو: "لقد أراد علماء الاجتماع الأوائل أن يكونوا علماء حقيقيين، ومصلحين اجتماعيين أيضا، أو أنبياء "للنظام الاجتماعي الحقيقي". وهكذا أظهر علم الاجتماع منذ بداية تاريخه، ازدواجية شديدة: علم ونبوءة، تجربة ومشروع إصلاحي"[36]

ويعمل علم الاجتماع المعاصر من خلال تخصص علم الاجتماع الديني، على علمنة الدين، وإعداد بدائل دينية جديدة ومعلمنة، تتميز بالطابع الذاتي والفردي. ومن بين قنوات ووسائل هذه البدائل؛ إقامة التنشئة الاجتماعية على أسس علمانية محضة، واعتبار الدين أو أي ممارسة روحية من الممارسات الروحية المنتشرة في العالم، مسألة شخصية تخص المتدين أو الممارس الروحي وحده.

---

[36] - جيوفاني بوسينو: "نقد المعرفة في علم الاجتماع"، ترجمة د.محمد عرب صاصيلا، مجد للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2008، ص 22.

كما يهدف علم الاجتماع الديني إلى الحيلولة دون وصول الشباب إلى معرفة الخالق عن طريق الدين، وأن الوصول إلى ذلك لا يحتاج إلى نبي أو وحي إلهي، وأن على كل إنسان أن يبحث في موضوع الخالق بالطريقة العقلانية.

إن هذه الأفكار المتعلقة بتصور علم الاجتماع الديني لموضوع الدين، مبثوثة في المؤلفات الأوربية والأمريكية والروسية وغيرها، ومنها انتقلت، عبر الترجمة والتبعية والاستغراب، إلى علم الاجتماع العربي، حيث تجلت في بعض برامج التعليم الجامعي، وفي أبحاث ودراسات السوسيولوجيين العرب المستغربين. كما ساعد على انتشار هذه الأفكار: إقامة تعليم عربي شبه مُعَلْمَنْ، إضافة إلى انتشار التربية المتأثرة بالمدنية الغربية عبر كثير من المؤسسات، ووسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي.

علم الاجتماع ودين الإنسانية

مرحبا بالطلبة والطالبات في ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر".

بين علم الاجتماع الديني والإنسانية تداخل واشتراك؛ فعلم الاجتماع الديني موضوعه الدين، ودين الإنسانية دين.

قد يتساءل البعض: لماذا لفظ أو مصطلح الإنسانية من المصطلحات الأكثر انتشارا في العالم، سواء في الكتابات والمؤلفات، أيا كان نوعها، أو في الإعلام المرئي، والمسموع والمكتوب، أو من خلال الندوات، والمحاضرات والمؤتمرات؟ نجد كل المهتمين بشأن السياسة أو الاقتصاد، أوالثقافة، يدرجون في كتاباتهم، وخطاباتهم مصطلح الإنسانية؟! نعم إنه مصطلح جذاب، يشير إلى أشياء و أبعاد كثيرة. إن لفظ " الإنسانية" يشير إلى ما هو مشترك بين الناس، ويوحي بأبعاد ثقافية واجتماعية، ودينية، كما يوحي بما يسمى بحقوق الإنسان، إلى غير ذلك من الموضوعات والمجالات. ولكن هذا الانتشار الواسع لمصطلح الإنسانية لم يكن معروفا قبل قرن أو قرنين من الزمن، إذا استثنينا بعض الكتابات الأدبية والفلسفية، وبعض الخطابات السياسية.

ظهر مصطلح الإنسانية المعاصر في إيطاليا مع مطلع القرن الرابع عشر الميلادي، معبرا عن تيار الحركة الإنسانية، قبل أن ينتشر في باقي البلدان الأوربية. وسمي أصحاب هذا التيار بالإنسانيين، وهم إما شعراء وأدباء، أو رسامون، أو فلاسفة. وكان همهم الوحيد هو نقل وتجديد وإحياء التراث اليوناني الإغريقي، باعتبار أن هذا التراث كان يمجد الإنسان، ويعظم شأنه. ولهذا ظهرت الفلسفات والآداب اليونانية التي كانت

تعظم الإنسان عقلا وجسدا. ولا زال تأثير الفلسفة اليونانية في الثقافات والحضارات المتعاقبة إلى يومنا هذا.

لقد قدس فلاسفة اليونان الإنسان، وأعلوا من شأنه وقيمته، وقالوا باستطاعته أن يقود نفسه بنفسه واعتمادا على عقله، لا يحتاج إلى دين، ولا إلى إله، ولذا قال سقراطهم: إعرف نفسك بنفسك. هؤلا ء المفكرون والفلاسفة والأدباء الإنسانيون كانوا مضطهدين من قبل الكنيسة، لأنها كانت تحارب العلم والمعرفة وتستعبد الناس. ومع ذلك انتشروا وكثروا. ولقد كان هدفهم النهائي؛ هو إحلال الإنسان محل الإله. حيث اعتبروا الكائن الإنساني مصدر كل شيء، و مقياس كل شيء، و يستطيع أن يتحكم في وجوده و في الطبيعة، و في كل شيء. ولذا انتشرت في إيطاليا التماثيل التي تعبر عن الفروسية وعن القوة وعن العلم، فإيطاليا مليئة بالتماثيل التي تمجد الإنسان. هذا التيار، تيار الإنسانية سرعان ما انتقل من إيطاليا إلى فرنسا ثم إلى ألمانيا بعد ذلك إلى انجلترا، فإسبانيا.

هذه الحركة انتشرت وقويت وكان من نتائجها ظهور البروتستانتية، على يد مارتن لوثر الألماني وكالفن الفرنسي، اللذان تأثرا بأفكار الحركة الإنسانية رغم انتقادهما لها فيما يخص موقفها من الدين، وسعيها إلى إقامة القطيعة النهائية معه. إن البروتستانتية احتضنت الفكر الإنساني، وأعطت القوة للإنسان الأوربي الثائر، لكنها لم تقم القطيعة مع الدين. وكان لمارتن لوتر حوارات وجدالات ونقاشات مع الفلاسفة، والأدباء أصحاب النزعة الإنسانية الذين يريدون أن يقيموا القطيعة النهائية مع الدين. فناقشهم وقال لهم ما معناه : أنتم بتوجهكم هذا ستصيبون أوربا بأذى كبير وضرر

عظيم، بل الإنسانية جمعاء، أنتم خطر على الإنسان. رغم أنكم تنادون بحرية الإنسان وبعبقرية الإنسان، وبثقافة الإنسان. ولكنكم وقد أقمتم قطيعة مع الدين، ومع القيم الدينية، ستلحقون الأذى بالإنسانية جمعاء.

وتمخض عن هذه الحركة الإنسانية فيما بعد ما سمي بالحركة التنويرية في فرنسا، حيث ظهر أدباء وفلاسفة تنويريون؛ على رأسهم فولتير، الذين نادوا بالتحرر والعقلانية ونبذ الدين. ظلت هذه الأفكار التنويرية تؤثر في المجتمع الفرنسي حتى نتج عنها الفكر العلماني والليبرالي في القرن التاسع عشر. وفي هذا القرن أيضا ظهرت العلوم الإنسانية، فسميت الإنسانية تيمنا بالمذهب الإنساني، وأنها تدرس وتعالج الإنسان، والإنسان هو الذي يمارسها، وموضوعها الإنسان والإنسانية. وبالمناسبة أريد أن أنبه إلى مسألة مهمة للغاية هو أن المقصود البعيد من إطلاق لفظ الإنسانية على هذه العلوم؛ هو أنه لا مجال للوحي في هذه العلوم، ولا مجال للاهوت، يعني العلوم الإنسانية في مقابل علوم اللاهوت.

في يوم من الأيام قبل ما يقرب من عشرين سنة أو يزيد، كنت داخل مكتبة كليتنا، وإذا بي أسمع صوت الكاتب العام السيد عبد الحميد رحمه الله تعالى، وهو يتحدث مع شخص بالفرنسية ، ثم اقترب مني وقال لي هذا أستاذ في جامعة برشلونة متخصص في علم الانثربولوجيا وعلم الاجتماع، زار الكلية، يريد البحث في موضوعات لها علاقة بالدين. تحدثت مع هذا الأستاذ الإسباني ما يقرب من ساعتين، بالفرنسية، وأخبرني بأنه جاء إلى المغرب ليدرس شيئين أو موضوعين دراسة أنثربولوجية: موضوع الرقية الشرعية وموضوع الشيطان. فقلت له : إن الإنثربولوجيا وعلم الاجتماع لا علاقة لهما

بما لا يحس وما لا يرى، وهذه موضوعات لا تحس ولا ترى، فكيف لك أن تدرسها، قال لي : سأعمل عقلي ما استطعت وألتقي بالناس وبالفقهاء، وأتحدث معهم لعلي أفهم الموضوع، قلت له أطلب منك أن تبين لي السبب الأول الذي دفعك للاهتمام بهذا الموضوع. قال لي : طيب سأخبرك، فقال : لدي علاقة صداقة مع أستاذ من شمال المغرب من الريف يُدرِّس الفيزياء في الجامعة عندنا في برشلونة، هذا الأستاذ صديقي الشاب، تزوج في برشلونة، وسافر إلى جزر الكناریاس ليستمتع هناك بعطلة الزفاف، فلما وصل إلى المطار ونزل من سلم الطائرة، سقط على الأرض. أخذوه إلى المستشفى هناك، فلم يعالج ثم أرجعوه إلى برشلونة فلم يعالج أيضا، كان لا يتكلم، ولا يتحرك، فقد الذاكرة، مرض حار فيه الأطباء، أرسلوه إلى فرنسا للعلاج، فلم يُجدِ ذلك. هذا الشخص، بعد أسابيع طويلة، جاء إلى الكلية وبحث عني فقابلته كأن لم يكن مريضا، قط، فبادرته: كيف؟ ما الذي حصل؟ من هذا الطبيب الذي عالجك؟ غريب ظنناك ستموت، فقال له أتريد معرفة الطبيب الذي عالجني ؟ قلت : نعم . فذهب بي إلى حي يقطنه المغاربة وطرق باب مكان المصلى الذي يصلي فيه المغاربة، وفتح هذا الباب إمام المسجد فدخلنا وقال لي : هذا الطبيب الذي عالجني، فقلت له : ياعزيزي أهذا طبيب؟، كيف ؟ أين الشهادات ما تخصصه؟ أين العيادة؟ فأجابني: سأوضح لك كيف عالجني؟ فجاء الإمام بآنية فيها ماء وقال لي: إنه يريك ويوضح لك طريقة العلاج: أخذ هذه الآنية وقرأ عليها سورة الفاتحة و آية الكرسي، فلما شربت هذا الماء، رجعت إلي قوتي وصحتي.

هذا الأستاذ الأنتربولوجي الإسباني قال لي : كدت أجن كدت أو أفقد عقلي، إنسان مريض حار فيه الأطباء، ويأتي رجل أمي لا علم له ويقرأ على الماء، ثم يشفى المريض ويعالج ، هذا ما لا يصدقه عقل.

فقلت له: يصعب عليك أن تفهم هذا الأمر،بله أن تؤمن به وتصدقه، فقال لي: و أنت كيف ترى ذلك؟ قلت : أنا أؤمن بهذا بطبيعة الحال؛ وكل المسلمين يؤمنون به. فقلت له : ياعزيزي ما أظن أنك ستنجح في دراستك وبحثك ، ولن تحصل على شيء. فقال : ولماذا هذا التشاؤم؟ فقلت: لأنك ستدرس موضوعا لا تؤمن بوجوده. فهل يوجد الشيطان ؟ قال : لا . إذن ما الفائدة من دراسة شيء معدوم لا وجود له؟ وأرى أنك ستضيع وقتك ولن تحصل على شيء ذي بال.

ذكرت لكم هذه القصة، لتدركوا كيف أن هؤلاء العلماء والباحثين الغربيين في مجال العلوم الإنسانية، ارتكبوا خطأ علميا فادحا عندما أقاموا القطيعة مع الدين والوحي والسماء، و أنكروا الحقائق العلوية والروحية، وقيدوا العلوم الإنسانية بالمفهوم المادي لمعنى الإنسان والإنسانية، فكانت النتيجة الحتمية؛ عدم الإحاطة بجوهر الإنسان والمجتمع، والفشل الذريع فيما يتعلق بدراسة ومعالجة المشاكل الاجتماعية والنفسية.

ما هو دين الانسانية؟

هذا الدين من الأديان المعاصرة الحديثة. وقبل أن يكون دينا كان عبارة عن تيار فكري وثقافي فلسفي، ظهر في أوربا في مطلع عصر النهضة الأوربية.

أنتم تعلمون أن النهضة الأوربية التي مضى عليها الى الآن ما يناهز ستة قرون، نهضة كانت شاملة في المجتمعات الأوربية على مستوى الثقافة والسياسة والدين.

إن الأوربيين كما نعلم جميعاً، عاشوا قروناً طويلة تحت سيطرة الكنيسة التي كانت تحرس الدين الكنسي. وهذا الدين هو عبارة عن مسيحية محرفة ضالة ومضلة.

إن القيمين على هذا الدين من القسيسين والرهبان، كانوا يستغلون الرعايا الأوربيين ويبتزونهم، ويفرضون عليهم ضرائب مالية مقابل الغفران والدخول الى الجنة، أو ما سمي عندهم بصكوك الغفران.

بقيت هذه الثقافة المسيحية المنحرفة زمناً.. قروناً طويلة، وهي مرحلة القرون الوسطى، وكان الجهل معمماً على الشعوب الأوربية، والذين يقرأون منهم ويكتبون قلة قليلة. وكان العلم ينحصر فقط في فئات قليلة من الناس: الرهبان والحكام وبعض المسؤولين ورجال التجارة والاقتصاد. أما الشعب قد كان كله جاهلا، بل يحرم عليه تعلم الكتابة والقراءة حتى لا يطلع على فضائح القسيسين والرهبان، ويثور في وجه الظلم والعبودية.

لكن حدثت بعد ذلك عوامل كثيرة أثرت في عقلية الإنسان الأوربي. من بينها: احتكاك بعض الأوربيين بالمسلمين في الأندلس، وهذا الاحتكاك نتج عنه ظهور الترجمة: ترجمة العلوم الاسلامية، حيث اطلع كثير من الأوربيين على التراث العلمي الاسلامي. لكن الكنيسة كانت تطارد كل الذين يريدون الاستفادة من الثقافة الاسلامية، و كانت تعاقبهم بالسجن. لكن مع مرور الزمن وانتشار مراكز الترجمة، واسترجاع الأقاليم

الشمالية من الأندلس، انتشرت الثقافة العربية الإسلامية في إيطاليا وشمال إسبانيا وفرنسا، ثم بعد ذلك في انجلترا وامتد هذا الأمر الى مختلف البلدان الأوربية.

العامل الثاني؛ هو ما حدث في أوربا من ظهور المذهب البروتستانتي الذي انشق عن المذهب الكاثوليكي. وقام بين المذهبين صراع أدى الى حروب وقتال دامت سنوات وعقودا طويلة؛ حيث قتل من الطرفين عشرات الآلاف من المسيحيين.

العامل الثالث الذي أدى الى هذه النهضة أيضاً؛ هو الرجوع الى الثقافة اليونانية؛ حيث بدأ المثقفون والعلماء الأوربيون يشتغلون بالتراث اليوناني ويعملون على إحيائه، واعتمدوا في الكثير من جوانبه ومظاهره الفلسفية والعلمية على الترجمة العربية. وظهر الاهتمام الكبير بعلماء وفلاسفة المسلمين مثل؛ ابن رشد، وابن باجة، وابن طفيل، وابن سينا، وغيرهم من الفلاسفة، بالإضافة الى الأطباء والعلماء والفلكيين المسلمين.

حدث إثر ذلك نشاط علمي وثقافي قوي في ألمانيا، وفرنسا، وإيطاليا وكذلك في انجلترا؛ حيث بدأت تظهر المعاهد والجامعات الأولى في باريس، ولندن، وروما، ونابولي، وسلاما نكا، وجل المدن الأوربية العريقة.

هذا التيار كان يدعو الى إحياء التراث الإنساني والفلسفي اليوناني، والاهتمام بما أنتجه الإنسان من علوم ومعارف. إن المذهب الإنساني إذن، ظهر في عصر النهضة، وبقي يتطور إلى أن بزغ عصر التنوير الذي نشأ في فرنسا في القرن الثامن عشر. جاء فلاسفة التنوير الذين دعوا الى تنوير العقل، وتنوير الآداب الإنسانية، والاهتمام بالفكر

والفلسفة الى غير ذلك. و أبرزهم الفيلسوف فولتير، وغيره من فلاسفة فرنسا وألمانيا وإنجلترا. وهكذا أغنت الحركة التنويرية الاتجاه الإنساني والفلسفة الإنسانية.

إن القطيعة المعرفية التي أحدثها الإنسانيون والتنويريون بينهم وبين التراث اللاهوتي المسيحي، جعلهم يهتمون بالإنسان وحده، وأعلوا من شأنه ، لأنه كان مهمشاً من طرف الكنيسة، لأنه تحمل الخطيئة ولا يستحق التكريم. فهو حامل للخطيئة وعليه أن يزهد في الدنيا، وأن يزهد في العلم وفي كل شيء طلباً للمغفرة؛ عقيدة ضالة ومضلة. فانتقل مركز التفكير والاهتمام من الإله والدين الى الإنسان.

لا زلنا، أيها الطلبة والطالبات، مع الإنسانية كتيار ثقافي فلسفي يهتم بإحياء الثقافة القديمة، وبإزاحة القيود عن العقل الأوربي، كما يهتم بالبحث عن سبل التقدم والتطور. لكن ما أن طلع القرن التاسع عشر حتى حصل تطورٌ كبير في هذا التيار الإنساني؛ حيث أصبحت الحركة الانسانية دينا، أي؛ انتقلت من كونها تيارا فلسفيا تنويريا، إلى كونها دينا جديدا.

بدأ الأوربيون يتصورون الإنسانية على أنها دين جديد، ومركز هذا الدين وجوهره هو الإنسان. فبدلاً من أن يقدس الإنسان قوة غيبية، أو إلها، أو دينا معينا له علاقة بالسماء، أولى به أن يقدس نفسه. ولذا ظهرت أفكار تدور حول عظمة وقوة الإنسان، واستلهم الأوربيون أفكار اليونان الذين كانوا يعظمون الإنسان، ويفتخرون بقوة وعقل الإنسان الإغريقي.

إن فيتاغورس الفيلسوف اليوناني كان يقول : إن الإنسان هو مقياس كل شيء. هو الذي يؤسس لنفسه الثقافة والقيم وكل شيء. لا حاجة للإنسان بإله ولا بدين، وكذلك قال كثير من فلاسفة اليونان من بعده.

وكثر الفلاسفة الأوربيون في القرن التاسع عشر، ممن بشروا بهذه الفكرة؛ أي دين الانسانية.

إن هذا التيار الإنساني أصبح دينا في القرن التاسع عشر. ومن أبرز من مثله، ودعا إليه، وطور أسسه ومبادئه؛ مؤسس علم الاجتماع الغربي: أوجست كونت الفرنسي، وذلك في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

هذا العالم الفرنسي كتب في الفلسفة الوضعية، والفيزياء الاجتماعية، أي؛ علم الاجتماع، وحرر مقالات ومؤلفات في هذا العلم ودعا إليه، لكنه في السنوات الأخيرة من حياته لاحظ، لأنه كان فيلسوفا أكثر منه عالما وضعيا، أن الانسان لا يستطيع أن يعيش دون دين، فالدين أمر جوهري بالنسبة للإنسان لكونه يجلب له الأمن والسكينة والتكافل الاجتماعي، ويبقى هذا الانسان مرتبطاً بقوة روحية تعينه على التضامن والتكافل. لكن بما أن الأوربيين قد أقاموا القطيعة مع الكنيسة ومع كل دين، ومع السماء، و أنكروا وجود الخالق، وكذبوا بالرسالات الدينية، أصبح من الصعب على أي انسان أن يقنعهم من جديد بالدين والتدين، بل اعتقدوا جازمين أن الدين هو السبب في عذابهم وتخلفهم قروناً طويلة.

فماذا فعل هذا الرجل؟

رأى ان يؤسس ديناً جديداً سماه دين الإنسانية، وجعل من الإنسان والإنسانية؛ جوهره المعبود أو الموجود الأعظم.

فالإنسانية في تصور مؤسس علم الاجتماع الغربي، هي الموجود الاعظم. هذا الموجود الأعظم هو الجدير بالعبادة بدل الإله الوهمي الذي كانت تعبده الكنيسة وتجبر الناس على عبادته.

وهكذا ينبغي للإنسان الجديد في رأيه، أن يعظم ويقدس، بل يعبد المعبود الأكبر أو الموجود الأعظم الذي هو الإنسانية. وألف كتاباً بعنوان: "دين الانسانية".

هذا التأليف أو هذا الاختراع والإبداع لا يعرفه كثيرٌ من السوسيولوجيين العرب، أو يتجاهلونه لأنهم لا يهتمون بالدين. كما أن علم الاجتماع الغربي بعد أوجست كونت، أمعن في الإلحاد والمادية.

ثم إنه جعل العبادة في هذا الدين نوعين: عبادة جماعية وعبادة فردية.

فالعبادة الجماعية يتوجه فيها الناس الى تكريم العظماء من العباقرة، والفلاسفة، والأبطال القدامى والمحدثين: حيث ينبغي الاحتفال بهؤلاء العظماء من خلال إقامة مواسم سنوية في ميادين عامة، يجتمع فيها الناس ويقدمون الهدايا والورود لهؤلاء العظماء ولأرواحهم، وينظمون الشعر ويؤلفون المؤلفات، التي من خلالها يمدحونهم ويعظمونهم وينشرون أفكارهم.

باختصار تكون هناك مواسم سنوية، واحتفالات يتقرب من خلالها الشعب إلى عظمائه من الفلاسفة، والأطباء، والأبطال وغيرهم. وهذه هي العبادة الجماعية.

و العبادة الفردية: يتوجه فيها الإنسان بالتكريم والتقديس والتعظيم لأبويه، أو لأستاذه أو لمعلمه، أو لأحد من أصدقائه اعتر افا بمعروف أو خير أسداه إليه.

إن هذه العبادة تُوجه، سواءٌ كانت جماعية أو فردية الى روح الإنسانية. فدين الإنسانية قائم على تقديس معنى الانسانية وتعظيم الإنسان، وجعل هذا الموجود

الأعظم الذي هو الإنسانية بدلاً عن الإله، ولذا انتشر مفهوم الإنسانية في العالم أجمع؛ فالناس منذ ذلك الوقت وهم يدعون إلى الإنسانية، والتعامل بالإنسانية، وحوار الأديان والثقافات من أجل الإنسانية، وفعل الخير من أجل الانسانية.

هذا الأمر قد انتشر كثيرا؛ هناك حركات، ومؤتمرات، ومعاهد ومراكز، وفلسفات وثقافات؛ تعظم الإنسانية. نحن إذن أمام أمر هائل هو دين الإنسانية. هذا أمر خطير لأن أصحابه في البداية استهدفوا الدين المسيحي و الإسلام. وأردوا أن يجعلوا من الإنسانية الدين الذي يسود العالم ويحل محل الدين الحق، فعلم الاجتماع الديني يهتم بهذا الموضوع اهتماما كبيرا، ويجعل من الانسان مركز الوجود بغض النظر عن تفكير هذا الإنسان واعتقاداته؛ المهم هو أن يكون الانسان محل التكريم على طريق ومنهج دين الإنسانية.

للأسف الشديد، أي تكريم هذا؟ و متى كرم "الإنسانيون" الغربيون الإنسان؟

لم يكرموا أحداً ولا أنفسهم: فالأمر واضح، انظروا الى ما آلت إليه الأوضاع الاجتماعية والنفسية منذ القرن التاسع عشر وإلى الآن؛ حروب، ومشاكل، وكوارث، وأمراض نفسية و انتحارات، ومصائب عظمى لم تعرفها البشرية من قبل.

أين هذه الإنسانية؟ تبخر كل شيء و انتهت "الحقائق" والإبداعات والآمال، إلى سراب في صحراء يباب. هذه مصيبة، وهذا مآل وجزاء من أعرض عن الله. قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ (طه 124)

هذه الإنسانية في الحقيقة اسم لمسمى غير موجود.

نعم. يقول الله سبحانه وتعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" (الاسراء 70).

ويقول في سورة الرحمن:"الرَّحْمَٰنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4)"

يعني أن الإنسان الحقيقي هو القائم بين القرآن والبيان، فاذا انتفى القرآن والبيان فلا إنسان ولا إنسانية، و إنما ضربٌ في حديدٍ بارد، و سراب في سراب .

هذه الإنسانية التي تحولت الى دين، غرضها الأساسي إخراج الإنسان عن الطريق الحق؛ وقد انحرف الكثير من الناس إلا من رحم الله.

وهذا الدين دين الانسانية كان السبب في ضياع الإنسان ووقوعه في التيه، وأصابه من الخراب والدمار الشيء العظيم.

وعلم الاجتماع الغربي لا يسعه إلا أن يكون ترجمة لدين الإنسانية، بل إن مؤسسه أسس هذا الدين وأسس علم الاجتماع فهما صنوان أو أخوان.

إن علم الاجتماع بالمفهوم الغربي، هو علم إيديولوجي فلسفي، يهدف الى قلب الحقائق، وإلى إقامة القطيعة بين الأرض والسماء، وهذا هو الحاصل والنتيجة.

ولذا لا تجد في مراكز البحث والسوسيولوجيا في العالم من يعارض هذه الأفكار أو يدعو الى دينٍ سماوي، أو يدعو الى الثورة على هذا العلم الذي يدعو الى الإلحاد أو الى دين الإنسانية. هذه مسألة خطيرة ولا ينتبه إليها الباحثون.

وهذه مسألة خطيرة للغاية. وفي رأيي، كما ذكرت فيما قبل، أن هؤلاء السوسيولوجيين مسخرون في أيدي النخب الحاكمة والرأسمالية الكبرى في العالم، التي تستعبد البشر وتخضعهم لمصلحتها ولفلسفتها حتى يكونوا عبيدا لها.

والإعلام الغربي يلقي الأضواء على كل ما هو معارض للقيم الدينية والأخلاقية، ولما لا علاقة له بفطرة الإنسان وبالاستقامة والهدى. وعلم الاجتماع للأسف مقيد ومسير من قبل هذا التوجه الخطير؛ ولذا ينبغي تحريره من قبضة هؤلاء البشر من المفسدين، حتى تنتفع به البشرية ويعود الى رشده والى الطريق المستقيم كما كان عليه فيما قبل: في زمن عبد الرحمن بن خلدون؛ المؤسس الحقيقي لهذا العلم وغيره من العلماء والمفكرين.

قراءة في أزمة علم الاجتماع الغربي

أيها الطلبة والطالبات في الفصل الثالث من ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر"؛ مادة "فقه الاجتماع":

"أجمع الباحثون في علم الاجتماع الغربي، أن هذا العلم قد دخل مرحلة الأزمة العلمية والنظرية، بدءا من عقد الستينيات من القرن الماضي[37]. ولهذه الأزمة أسباب كثيرة من بينها، حسب ما ذهب إليه كثير من النقاد السوسيولوجيين، أن النظريات الاجتماعية الكلاسيكية التي وضعها المؤسسون والرواد الأوائل؛ أوجست كونت، وإميل دوركايم، وماكس فيبر وغيرهم، قد استنفذت قوتها، ولم تعد قادرة على الاستجابة لتطورات البنى والأوضاع الاجتماعية المعاصرة، كما أن النظريات الاجتماعية الوظيفية أو النقدية الراديكالية، التي ازدهرت فيما بعد ضعفت هي الأخرى.

وإذا كان علم الاجتماع الغربي بشهادة أهله، قد عرف في العقود الأخيرة انتكاسات على مستوى التنظير، والمنهجية، وعلى مستوى مسايرة الواقع الاجتماعي المتغير والمتطور، فإن علم الاجتماع في العالم العربي القائم على التبعية والتقليد، قد تأثر ببعض مظاهر وانعكاسات الأزمة المشار إليها، بالإضافة إلى معاناته الذاتية والداخلية.

---

[37] - من السوسيولوجيين المعاصرين الذين تناولوا موضوع أزمة علم الاجتماع، أذكر على سبيل المثال: ألفن جولدنر (أمريكي)، في كتابه: "أزمة علم الاجتماع الغربي القادمة"، ورايمون بودون (فرنسي) في كتابه: "أزمة علم الاجتماع"، وكتب السوسيولوجي جيوفاني بوسينو: "نقد المعرفة في علم الاجتماع"، حيث تناول بعض معالم الأزمة المعرفية في علم الاجتماع، وغير هؤلاء كثيرون.

بسبب القطيعة القائمة بينه وبين الواقع العربي، الذي لا ينعكس بطريقة إيجابية وعلمية في أبحاثه ودراساته."[38]

من المعروف والمتداول لدى السوسيولوجيين الغربيين، أن علم الاجتماع المعاصر دخل في نفق الأزمة. وسنطلع على بعض الأفكاروالعناصر التي توضح لنا ملابسات هذه الأزمة، وبعض أسبابها.

حتى لا أنسى سأريكم كتابا لعله أحسن كتاب أو مؤلف كتب في هذا الموضوع، وعنوانه: "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي" لعالم الاجتماع الأمريكي ألفن جولدنر، ترجمة وتقديم علي ليلة، والكتاب تزيد صفحاته عن 700 صفحة من الحجم الكبير.

هذا السوسيولوجي ألف كتابه سنة 1970 الذي يشرح أو فيه ويحلل كيف ولماذا دخل علم الاجتماع نفق الأزمة؟ كما يحاول أن يقدم نوعا من العلاج لهذه الأزمة. ومن الأمور التي أثارت انتباهي هو أنه يقترح ضمن عملية العلاج تأسيس ما يسميه "علم علم الاجتماع". لكن في رأيي ورأي كثير من النقاد الغربيين وغير الغربيين، أن هذا الرجل وأمثاله قد دخلوا في دوامة من الافتراضات والتحاليل التي قد تصيب وقد تخطئ، ويظل علم الاجتماع المعاصر في أزمة بنيوية.

إن أوجست كونت أشار في كتابه علم الاجتماع وفي مؤلفاته، أن هدفه هو العمل على استقرار المجتمع، وحل مشاكله، ووضع حد للفوضى الاجتماعية والقطيعة مع الماضي الكنسي، ومع كل الأفكار الثورية التي عاشها المجتمع الفرنسي، قبل وبعد الثورة

[38]- د. عبد الله الشارف: "علم الاجتماع في العالم العربي: دراسة نقدية"، مطبعة تطوان، تطوان، 2018، ص191-192

الفرنسية، وتفكك الأسرة بسبب انتقال الأسر من البوادي إلى المدن للاشتغال في المصانع والمعامل الأولى للبورجوازية الصاعدة.

أراد أوجست كونت أن يعالج الوضع الاجتماعي، فدعا إلى النظرة الاستقرارية للمجتمع، وأن المجتمع ينبغي أن يتقوى، وأن يكون هناك نوع من التضامن والاتحاد والتكتل. ولكي يتغلب المجتمع على هذه المشاكل، دعا أوجست كونت إلى نوع من علم الاجتماع "الستاتيكي" الذي يعبرعن الاستقرار، والوضعية التي تطورت إلى الوظيفية لا زالت إلى الآن تهدف إلى الهدف نفسه وهو الاستقرار. لكن كيف يحصل هذا الاستقرار؟ إنه يتحقق من خلال التناغم والانسجام مع الحكم و النظام القائم، وهو ما يعيشه الغرب الآن. ولذا فإن النظرية الوضعية التي تطورت إلى نظرية وظيفية، استطاعت أن تقاوم الزمن وأن تصمد وتستمرفي الحياة.

حاول كارل ماركس و إنجلز وغيرهما من الاتجاه الصراعي أو الاشتراكي أو الشيوعي، الدفع في اتجاه هدف مغاير أو مناقض لهدف أوجست كونت.

وهو الهدف الثوري وهدف التغيير وهدف الصراع، وهؤلاء ينطلقون من كون الصراع والتغير صفة جوهرية في المجتمعات قديما وحديثا، لابد من الصراع لابد من ما يسمونه بالدياليكتيك والتنافر.

هذه الأمور دعا إليها إليها كارل ماركس و إنجلز، ونجحت فكرتهما وطبقت في روسيا لعقود من الزمن، ثم عفا عليها الدهر وفنيت كما نعلم، وأدبرت معها الشيوعية والاشتراكية.

أريد أن أقول: إن ألفن جولدنر هذا وزملاؤه من النقاد منهم مثلا غيمون بودون عالم الاجتماع الفرنسي صاحب كتاب "أزمة علم الاجتماع"، وآخرون كثيرون، كتبوا في أزمة علم الاجتماع، محاولين معرفة الأسباب مع اقتراح العلاج.

على أية حال، هناك اعتراف بأن النظرية الاجتماعية الوظيفية لم تعد تستوعب المشاكل الاجتماعية المتجددة في الغرب، ولم تعد تقدم الحلول الناجعة لما يعتري الإنسان الغربي من نزاعات، وصراعات ومشاكل، لماذا؟ لأن هذا المذهب الوظيفي، أو هذه الوظيفية هي بمثابة ظل للنظام الحاكم؛ تؤيده وتسايره في طموحاته، ولذا لم تنجح النظريات الأخرى الصراعية والماركسية، والراديكالية والثورية، لم تنجح في أن تتحدى النظام الرأسمالي.

أما المذهب المذهب الراديكالي أو الماركسي، أو الشيوعي، فإنه يتناقض مع مصالح الرأسماليين الذين يستغلون شعوبهم والشعوب الأخرى. ولذا بقي هذا المذهب الوظيفي حيا، لكنه عاجز عن حل المشاكل التي تتفاقم وتتعقد وتكثر، وليس لها حلول، إلا الحلول الترقيعية، مثل ذلك الإنسان الذي يؤلمه عضو في بدنه، فيستعمل دواء مهدئا، ولا يعالج أصل الداء. وهذا ما تدعو إليه المدرسة الوظيفية، ويقوم به النظام الوظيفي.

ثم إن ألفن جولدنر هذا يؤكد في كتابه على مسألة مهمة للغاية وجوهرية: وهي أن إشكالية علمية علم الاجتماع لا زالت قائمة إلى الآن، مشيرا إلى أن علم الاجتماع يعتبر ثقافة أكثر من كونه علما. وقد ذهب كثير من السوسيولوجيين المعاصرين المذهب نفسه،أي ذهبوا إلى أنه ينبغي أن لا نبالغ كثيرا ونعتقد أن علم الاجتماع له أسس علمية كما توجد في العلوم الأخرى خاصة العلوم الطبيعية، فعلم الاجتماع هو تراكم معرفي أو

تراكم ثقافي، مجموعة أفكار ونماذج فكرية أبدعها مفكرون ومثقفون، وحاولوا فهم المجتمع وتقديم العلاج لمشاكله، لا أقل ولا أكثر.

ومن ناحية أخرى، ذهب كثير من النقاد السوسيولوجيين الغربيين إلى أن النظريات الاجتماعية التي وضعها المؤسسون والرواد الأوائل؛ أوجست كونت، و إيميل دوركايم، وماكس فيبر، وغيرهم قد استنفذت قوتها، ولم تعد قادرة على الاستجابة لتطورات البنى والأوضاع الاجتماعية المعاصرة، كما أن النظريات الاجتماعية الوظيفية، أو النقدية الراديكالية التي ازدهرت فيما بعد قد ضعفت هي الأخرى.

ويمكن اختصار أهم أسباب أزمة علم الاجتماع المعاصر فيما يلي:

أ - الصبغة المادية: لقد تأسس علم الاجتماع الغربي على أسس فلسفية مادية، ترفض كل ما له علاقة بالسماء من غيبيات وتصورات دينية. وذهب إميل دوركايم إلى أن رفض الميتافيزيقيا هو المبدأ الأول لعالم الاجتماع.

ب - الاقتصار على منهج البحث التجريبي: وهو المنهج الذي لا يفرق بين الإنسان والمادة الجامدة، مما نتج عن تطبيقه كثير من الأخطاء والانحرافات فيما يتعلق بحقيقة الظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

ج - تعبير النظريات الاجتماعية عن الرؤى الخاصة لأصحابها: مما نتج عنه اختلاف النظريات والتصورات حول موضوع اجتماعي معين، بحيث يجتهد كل فريق في إثبات صحة نظريته وزيف النظريات الأخرى.

د . خضوع الفرد لجبرية الظواهر الاجتماعية: يتميز علم الاجتماع الغربي لا سيما الوضعي والوظيفي، بالاتجاه الجبري المطلق الذي لا يترك مجالا لحرية الإنسان، والذي يمثل عندهم مجرد "فقاعة تحملها أمواج التغيير الاجتماعي من مرحلة إلى مرحلة ومن

حالة إلى حالة، دون أن يكون له أي تأثير". إن مفهوم العقل الجمعي عند إميل دوركايم يشير إلى أن الظواهر الاجتماعية تتمتع بقوة قهرية، بحيث تعلو إرادتها إرادة الإنسان.

هـ ـ نسبية القيم: يذهب علماء الاجتماع إلى أن القيم الأخلاقية ليست ثابتة، وإنما تتغير مع الزمن، وتخضع لتغير الظواهر الاجتماعية الخاضعة بدوها للعقل الجمعي. وتختلف كذلك القوانين والنظم السياسية والاجتماعية بتغير أوضاع المجتمع. فليس هناك ثبات البتة. ويتميز علم الاجتماع الغربي(الوضعي) بخاصية النسبية وعدم الثبات في كل شيء؛ في النظام وفي التقاليد، وفي القيم الأخلاقية، حيث اعتبروا الأخلاق، والقانون، والنظم، مجرد مظهر للجماعة تابع لها. وبما أن الجماعة لا استقرار لها، نظروا إلى أن القيم كذلك لا ثبات لها . وهذا هو منطق الوضعية الدوركايمية فيما يتعلق بالقيم والأخلاق، وهو ما تبنته الوظيفية الأمريكية فيما بعد، بل هو منطق علم الاجتماع الغربي كله.

وفي الحقيقة؛ إن القول بنسبية القيم إطلاقا، يؤدي إلى انهيارات أخلاقية عظيمة في المجتمع. وهذه المعايير التي تناثرت في كتب علماء الاجتماع الغربيين ، ولدت بعد ذلك ما عرف بأزمة علم الاجتماع الغربي التي يوجز "فضيل دليو" أهم مظاهرها فيما يلي:

"- عدم الإجماع على تعريف مشترك لعلم الاجتماع، حيث كما نرى في كتب علم الاجتماع، نجد تعريفات هذا العلم مختلفة ما بين عالم وآخر، ففيما يركز أحدهم على الفعل الاجتماعي، نجد الآخر يركز على الظاهرة الاجتماعية، بينما عالم ثالث يركز على البناء الاجتماعي.

- عدم الاتفاق على طبيعة هذا العلم واهتماماته، وما الذي ينبغي أن يحتويه، وما الذي يكون ضمن اهتمامات علوم أخرى.

- عدم الاتفاق على منهج لهذا العلم، فقد تعددت هذه المناهج من تاريخية، ومقارنة، وتجريبية، وإن كان قد تم الاستفادة من هذه المناهج حسب نوع الدراسة التي تتضمنها.

- عدم الاتفاق على الأهداف القصوى لهذا العلم؛ هل تكون مجرد دراسات نظرية، أم إنه من الواجب أن يتم العمل على تطبيق ما يأتي من نتائج وتوصيات.

5- صعوبة تحديد المفاهيم، حيث تناول العلم العديد من المفاهيم والتي طرحت على شكل نظريات، وعلى الرغم من محاولة هذه النظريات لشرح هذه المفاهيم، إلا أنها غالبا تتهم بالغموض وعدم القدرة على الالتماس مع أرض الو اقع، وتظل مفاهيم تجريدية لأبعد مدى.

- عدم الاتفاق على الوحدة الأولية أو الأساسية التي تمثل منطلق الدراسة لهذا العلم. هل تكون هذه الوحدة الفرد، أو الأسرة، أو الاتحادات الاجتماعية؛ مثل العشيرة، والقرية، والمدينة، والدولة.

- مواجهته لمشكلة الموضوعية، وهي من أكثر الأزمات التي واجهت هذا العلم، فبينما يدعو العلماء إلى أهمية الموضوعية، نجدهم أول من يخالف هذا الشرط، بحيث لم يستطيعوا الفصل بشكل تام، ما بين خلفياتهم الثقافية، والسياسية، وتوجهاتهم الاقتصادية، وبين ما يتم طرحه من نظريات.

- العجز عن اكتشاف قو انين اجتماعية؛ فقد طرح التوصل إلى قو انين اجتماعية كأحد أهداف هذا العلم، وعلى الرغم من ذلك ومع مرور هذه السنوات لم يتم التوصل لإحداها.

- عدم وجود نظرية تحقق إجماعا أو شبه إجماع بين العلماء، ونستدل على ذلك من خلال تعدد هذه النظريات ما بين عالم وآخر، وعدم الاتفاق على ما يأتي به هؤلاء"[39]

هذه المظاهر التي شهدها علم الاجتماع الغربي، وهذا التخبط الذي وقع فيه علماؤه، جعل من الصعب الركون إلى هذا العلم، خاصة عندما فشلت محاولات تطبيقه في مجتمعات تختلف عن الغرب ثقافيا، واجتماعيا، و اقتصاديا، وعلى كافة المحاور الإنسانية، الأمر الذي جعل من الأهمية بمكان: التوجه إلى بديل سوسيولوجي يعنى بدراسة المجتمعات من منظور مختلف عما شهدناه في النظريات الغربية، وهو ما أصبح يعرف بالبديل الإسلامي.

نتوقف قليلا مع فكرة الطابع القهري أو الجبري للظواهر الاجتماعية.

يرى عالم الاجتماع دوركايم أن العقل عقلان : العقل الفردي والعقل الجمعي.

العقل الفردي هو عقل الإنسان، باعتباره فردا. والعقل الجمعي هو عقل المجتمع باعتباره مجتمعا.

ويرى أن العقل الجمعي سابق عن العقل الفردي !؟ ويختلف معه في هذا كثير من علماء الاجتماع على رأسهم ماكس فيبر وكثير من علماء الاجتماع لا أذكر أسماءهم الآن.

هذا الرجل في الحقيقة يدعو إلى نظرية لا أساس لها من الصحة، بل الو اقع يكذبها؛ حيث يدعي أن لا قوة للفرد إلا بالمجتمع، ولا يستطيع الفرد أن يغير المجتمع، إلا إذا أراد المجتمع أن يغير نفسه بنفسه !، ويعتقد أن للمجتمع عقل مستقل ومتميز عن العقل الفردي، ويعطي مثالا على ذلك : لو فرضنا شخصا خرج من منزله، ورأى في شارع كبير أفواجا من البشر يتدافعون ويصيحون، ففهم أن هناك ثورة أو حادثة معينة، أو

[39] - فُضيْل دَليو ومؤلفون آخرون: "علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل"، ص 67.

انتفاضة، فعندما يقترب من الجموع ومن هؤلاء الناس ويفهم الموضوع، سرعان ما يتأثر ويصبح أحدهم، وينغمس في هذا الجو وفي هذا المناخ الجمعي، ويغدو مقيدا أو خاضعا للعقل الجمعي.

انطلاقا من هذا المثال، يرى دوركايم أن الناس في خضوعهم للعقل الجمعي، مثل هذا الإنسان الذي انخرط في هذا المجموع وذاب داخله، وحتى لو فرضنا أنه لا يشاركهم الفكرة، لكنه قد يندفع وقد تتغير أفكاره أو موقفه بطريقة غريبة. نعم لهذا التوجه والتفسير، شيء من الصحة، وينطبق على المجتمعات الغربية، لا سيما عندما تكون هناك فكرة فلسفية، أو توجه سياسي معين يفرض نفسه، فيتأثر الناس بذلك، فتضعف عندهم ملكة النقد، وقد يفقدون عنصر الحرية.

لكن دوركايم يجعل هذا الأمر قانونا سائدا لا يتبدل ولا يتغير، وهو بمفهومه، كأنه يقعد ويؤسس للفكر الليبرالي الرأسمالي؛ فكأن الرأسمالية كما قال ذلك الأمريكي : نهاية التاريخ، النظام الرأسمالي هو أرقى أنواع الأنظمة وأعلاها، ولا يوجد نظام بديلا عنه.

ومن هنا كأنه يبرر هذا الموقف الدفاعي عن النظام الرأسمالي أو النظام القائم في زمانه، أو كما فعل بارسونز في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، في أوج النظرية الوظيفية في أمريكا.

على أية حال هذا الدفاع المستميت لابد له من نظريات و أفكار، فاهتدى هذا العالم بفكرة العقل الجمعي فقال الإنسان لا يتعب نفسه في تغيير المجتمع، المجتمع إذا أراد أن يتغير أو يغير نفسه سيتغير، تكون هناك ظروف وتأتي هناك أسباب ويتغير، مادام أنه الآن لم يتغير فلن يتغير فلا حاجة للعقل الفردي أن يعمل عقله في تغييره. وبالتالي هناك نقاد كثيرون انتقدوا هذا التوجه المسمى بالحتمية الاجتماعية.

و انطلاقا من فكرة العقل الجمعي والحتمية الاجتماعية، هناك كثير من الناس الآن في المغرب والعالم أجمع، يرون أن المجتمع هو الذي يحكم وهو السائد، والإنسان ينبغي أن يتكيف مع بيئته الاجتماعية ويساير وضعه الاجتماعي. هناك مجموعة من الأفكار والمواقف التي تتناغم مع هذا التوجه؛ وهي في الحقيقة، أفكار خطيرة جدا لأنها تتعارض مع المبادرة الفردية في الإصلاح الاجتماعي، ومع حقيقة أن المجتمعات تتغير انطلاقا من قوة وإرادة الأفراد، و انطلاقا من دور الأبطال والعباقرة ،ومن عمل ومجهودات المصلحين.

إن الله سبحانه وتعالى عندما يقول: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم": يقصد بالقوم الأشخاص والأفراد، أي مجموع الناس، الذين من بينهم: أبطال وقواد، ومصلحون وعلماء ودعاة، إلى غير ذلك، هؤلاء الأشخاص، هم الذين يأخذون على عاتقهم مهمة التغيير، ويربون الناس عليها. فالإصلاح وتغيير المجتمع يبدأ من النخبة القوية التي تنوي التغيير والإصلاح سواء كانت هذه النخبة مؤمنة أو كافرة، هذا ما يحدثنا به التاريخ، وتنطق به السنن والقوانين الاجتماعية.أما كون المجتمع، من خلال العقل الجمعي، هو الذي يغير الأفراد، ويتحكم فيهم، كما قال دوركايم ، فإنه تفلسف أو كلام يفتقر إلى براهين وأدلة علمية.

نعم المجتمع قد يؤثر في الأفراد ويسيرهم؛ لكن من هم هؤلاء الأفراد؟ إنهم الضعفاء، والمؤدلجون، وسفلة القوم، والعوام، الذين لا علم ولا إرادة لهم. لكن الإنسان الفعال البناء لا يخضع للعقل الجمعي الوهمي، ويمتلك إدارة التغيير التي لولاها لما قامت الحضارات وتأسست الدول.

نكتفي بما ذكرته لكم في هذه المحاضرة ونلتقي في الأسبوع القادم بحول الله.

مدخل إلى علم الاجتماع العربي المعاصر

يشير معظم الباحثين المهتمين بالبحث في علم الاجتماع العربي المعاصر، إلى أن هذا العلم قد شُرِع في إرساء قواعده في المشرق، مع مطلع القرن العشرين الميلادي، وأن مصر هي أول قطر عربي تجلت فيه البوادر الأولى لهذا العلم. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الآثار السياسية والثقافية التي عرفتها مصر، خلال حملة نابليون وبعدها. فقد أحدثت هذه الحملة نوعا من النشاط والانتعاش على المستوى الثقافي؛ حيث تجلى ذلك في ظهور البعثات الطلابية إلى أوربا، وفي نشأة حركة الترجمة من الفرنسية والإنجليزية إلى العربية، إلى غير ذلك من مظاهر النهضة الثقافية والفكرية.

وهكذا يمكن تحديد فترة الالتقاء بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية في العصر الحديث، انطلاقا من تاريخ الاستعمار الانجليزي للهند، ودخول نابليون لمصر، وكذلك بنشأة العلاقات الجديدة بين الدولة العثمانية وبعض الدول الأوربية، من خلال العلاقات التجارية والسياسية، والبعثات العلمية.

ومما لا شك فيه أن الأوضاع الاجتماعية والثقافية المتردية، التي كانت تحياها البلدان الإسلامية قبل الفترة الاستعمارية وخلالها، دفعت بعض الكتاب والدعاة إلى الإصلاح، عن طريق الخطب، ونشر مقالات ومؤلفات، تتناول بالنقد والمعالجة، تلك الأوضاع المنحطة والمتخلفة، تارة من منظور ليبرالي، تحرري (قاسم أمين، أحمد زغلول، بطرس البستاني، الطاهر حداد...)، وتارة أخرى من منظور إصلاحي ديني (عبد الرحمن الكواكبي، الطاهر بن عاشور، الحجوي الثعالبي، ابن باديس...).

ولقد نشأت الكتابات العربية في ميدان علم الاجتماع، وترعرعت في حضن المؤسسة التعليمية الاستعمارية، ذلك أن المستعمر الإنجليزي أو الفرنسي، هو الذي كان المشرف

والموجه للتعليم العصري في البلدان العربية المستعمرة. وكان علم الاجتماع، خلال النصف الأول من القرن الماضي، يخضع بطريقة أو أخرى، للأهداف الاستعمارية المرسومة. وتثبت الرسائل والوثائق العلمية المتعلقة بعلم الاجتماع أثناء الفترة الاستعمارية، أن العلماء والباحثين السوسيولوجيين الأجانب، في مصر والعراق وسوريا وشمال إفريقيا، كانوا في خدمة السياسة الاستعمارية. كما أن الكتاب العرب الذين وضعوا مؤلفات لها علاقة بعلم الاجتماع في هذه الفترة، كانوا منبهرين بهذا العلم الغربي ومناهجه وتصوراته.

1 – مصر

لعل أول بحث له علاقة بعلم الاجتماع العربي المعاصر، كان من إنجاز الباحث المصري منصور فهمي الذي قدم رسالته الجامعية في باريس سنة 1913، تحت عنوان: "حالة المرأة في التقاليد الإسلامية والتطور الإسلامي"، تحت إشراف عالم الاجتماع والأنتربولوجيا لوسيان ليفي بريل. ويقول منصور فهمي في مقدمة عمله: "إنه سيغضب كثيرا من مواطنيه، ولكنه أراد تحري الحقيقة، مع أن قلبه يتمزق أسى على من سيجرح شعورهم بلا قصد... غير أن الحقيقة من شيمة الأقوياء، بينما إغفالها من شيمة الضعفاء".

ولا يخفى على الباحث الناقد مدى تأثير أفكار وأطروحات المستشرقين في ثقافة منصور فهمي وتكوينه العلمي. و أقتطف من عناوين فصول رسالته ما يلي: "محمد يشرع

للجميع، ويستثني نفسه"، و"زيجات محمد"، و"آراؤه المعادية للمرأة"[40]. وقيل أن د. منصور فهمي قد تراجع فيما بعد، عن هذه الأحكام والمو اقف المعادية للإسلام.

وبعده ببضع سنوات، قدم د. طه حسين سنة 1918 رسالته "فلسفة إبن خلدون الاجتماعية" في جامعة باريس، تحت إشراف بول كازانوفا، حيث أنكر طه حسين أن يكون عبد الرحمن بن خلدون رائدا في علم الاجتماع، بَلْهَ أن يكون مؤسسا له. مخالفا برأيه هذا آراء غيره من علماء المسلمين، وكثير من علماء ومفكري أوربا.

وفي سنة 1925 صدر أول كتاب في مصر يحمل عنوان "علم الاجتماع: حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها" لمؤلفه نقولا الحداد. والكتاب. وهو ضخم في جزأين. كان له صدى كبير في أوساط الكتاب والمثقفين في مصر والشام. ولا يخلو مضمونه من إعجاب مؤلفه بالنظريات الاجتماعية الأوربية، فهو يقول عن الدين مثلا: "يظهر لمن درس عقائد الجماعات المنحطة المختلفة، أن الدين جاء بعد السحر والعرافة، وما يشبهها من العقائد، ولعله تولد منها... لأن بعض القبائل الهمجيةالباقية إلى الآن، ليس عندها عقيدة دينية بتاتا"[41].

ويرى أحد السوسيولوجيين المصريين أنه: "لم تتح الفرصة لتدريس هذا العلم في مصر، كعلم أساسي إلا في سنة 1925، التي تحولت فيها الجامعة المصرية من جامعة أهلية إلى جامعة حكومية، وقد أنشئ في كلية الآداب آنذاك قسم مستقل. لتدريس علم الاجتماع، سار على نهج المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي بدأها أوجست كونت،

---

[40] - د. شحاتة سعفان: "في تاريخ علم الاجتماع في مصر منذ بدء القرن الماضي حتى الآن". المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، 1970، ص 42.

[41] - نيقولا حداد: "علم الاجتماع حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها". القاهرة 1925، ج2 ص234.

وأرسى قواعدها إميل دوركايم. كما أثرت هذه المدرسة ولا تزال، في قسم الدراسات الاجتماعية في كلية الآداب بجامعة القاهرة، وحتى يومنا هذا"42.

وطفقت الكتب والمؤلفات في علم الاجتماع تتوالى، من بينها كتاب "علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية" للدكتور عبد العزيز عزت،(1949)، و"أسس علم الاجتماع" للدكتور حسن سعفان(1953)، وله مؤلفات أخرى: "مشكلات المجتمع المصري" (1951)، "تاريخ الفكر الاجتماعي" (1957)، "الدين والمجتمع" (1958)...

ويلاحظ بعض النقاد على هذه المؤلفات وغيرها مما حرر في هذه المرحلة، كونها كانت تحمل الطابع المدرسي العلمي؛ أي بمثابة مراجع أولية للطلبة والباحثين، وأنها لم تكن تنطوي على أي إنجاز أو إبداع علمي.

ويعد المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في القاهرة، والذي أنشئ في منتصف الخمسينيات، رائدا في البحوث الميدانية، فيما يتعلق بالتصنيع، والأسرة، والمجال القروي، والرأي العام.. إلخ.

وفي عقد الستينيات، بدأت أقسام علم الاجتماع تتضاعف في الجامعات المصرية، كما ارتفع عدد الطلبة والأساتذة العاملين في أقسام العلوم الاجتماعية، وكثرت الأبحاث الاجتماعية والجنائية تحت توجيه وإشراف المركز القومي.

ومع مطلع السبعينيات، شرعت الحكومة المصرية في إرسال أساتذة متخصصين في علم الاجتماع، ضمن اتفاقيات ثقافية، للعمل في الجامعات العربية الناشئة

---

[42]- حسن الساعاتي: "تطور المدرسة الفكرية لعلم الاجتماع في مصر"، المجلة الاجتماعية القومية، ج1، ص21.

(السعودية، السودإن، تونس، الجزائر، المغرب..)، مما ساعد على تأسيس أقسام لعلم الاجتماع بتلك الجامعات.

وبالنسبة للبنان، فقد ضمت الجامعية الأمريكية في بيروت، جناحا لتدريس علم الاجتماع، وانطلقت منه الأبحاث الاجتماعية الميدانية التي تهم المجتمع اللبناني، خاصة فيما يتعلق بالأسرة والتحولات الحضرية.

وفي العراق ظهر منذ مطلع الستينيات مجموعة من الباحثين المختصين في علم الاجتماع من أمثال؛ علي الوردي، وجواد طاهر، ومصطفى شاكر، وغيرهم من الذين عملوا على ازدهار جامعة بغداد من خلال أبحاثهم ومؤلفاتهم الاجتماعية.

2- المغرب

فيما يتعلق بالمغرب، كما هو الحال في كل الدول العربية التي خضعت للاستعمار، فإن النواة الأولى للنشاط أو العمل السوسيولوجي، قد ظهرت قبيل انطلاق مرحلة الحماية الفرنسية، حيث ترأس "البعثة العلمية" في طنجة سنة 1904، أستاذ السوسيولوجيا الإسلامية في معهد فرنسا بباريس (كوليج دو فرانس)، ألفريد لوشاتولي. وعندما أصبح جورج سالمون مديرا لهذه البعثة، أصدر العدد الأول من "المحفوظات المغربية". وفي سنة 1907 أسس ألفريد لوشاتولي "مجلة العالم الإسلامي"، وفي السنة نفسها أصبح السوسيولوجي ميشو بيلير مديرا للبعثة العلمية. إن هذا الباحث الاجتماعي الفرنسي كان يزاوج بين العمل العلمي والعمل السياسي، بل يعتبر عند النقاد والدارسين، المخطط الأول للدراسات والأبحاث الاجتماعية

الاستعمارية؛ حيث قسم السوسيولوجيا المتعلقة بالمغرب إلى ثلاثة أقسام: 1- سوسيولوجيا المخزن 2- سوسيولوجيا الإسلام 3- السوسيولوجيا المغربية.[43]

وهكذا طوال فترة الحماية الفرنسية، قام علم الاجتماع في المغرب بخدمة المستعمر الفرنسي[44]، وتوفير ما يلزمه ويحتاج إليه، من معلومات وأخبار ودراسات حول المجتمع المغربي، دينا، وسياسة، وثقافة.

ومن أبرز السوسيولوجيين الفرنسيين في هذه الفترة؛ روبرت مونتاني الذي نشر، سنة 1930، عمله السوسيولوجي: "البرابرة والمخزن". ولا شك أن روبرت مونتاني هذا، كان على رأس الباحثين والمنظرين الاجتماعيين، لـ"المسألة البربرية"، التي توجت بالظهير البربري المشؤوم، والذي كان يهدف إلى خلق الصراع داخل البيت المغربي، بين العرب والبربر. ولقد تجلى في هذه المسألة العرقية التلاحم الكامل بين السياسة الاستعمارية والعمل السوسيولوجي.

وظلت الدراسات السوسيولوجية الاستعمارية تتطور بموازاة مع تطور السياسة الاستعمارية. وهكذا لما برزت ظاهرة الهجرة القروية إلى المدن: الدار البيضاء، الرباط، فاس،... إثر ظهور المصانع والمعامل والأوراش الأولى، ظهرت الدراسات الاجتماعية الميدانية المتعلقة بظاهرة الهجرة إلى المدن، وكذا وضعية العمال والطبقات الفقيرة.

---

43 - E.Michaux-Bellaire:"Sociologie marocaine".Archives marocaines. Vol27. Paris.

44 - انظر الملحق، في آخر الكتاب، المتعلق بعناوين الدراسات والأعمال السوسيولوجية الفرنسية أثناء فترة الحماية.

وهكذا أشرف روبرت مونتاني على دراسة علمية ميدانية حول "الهجرة في القبائل"، و"البروليتاريا المغربية في مدن الشمال".[45]

ومن جهة أخرى، أنجز السوسيولوجي أندري أدم، دراسة حول "نشأة الطبقة المتوسطة المغربية وخصائصها"[46]، والتي بدأ أعضاؤها ينخرطون في المجتمع الحديث عن طريق العمل في الوظائف الجديدة ويتمثلون تدريجيا بعض قيم الحداثة.

ومع مجيء الاستقلال، فقدت الأبحاث والدراسات السوسيولوجية المغربية تلك القوة والحرارة التي ولدتها السياسة الاستعمارية، ولذلك بدا النشاط السوسيولوجي على يد الباحثين السوسيولوجيين المغاربة، متواضعا وبطيئا، محاولا وضع أسس وأهداف علمية جديدة.

ولعل "معهد الدراسات الاجتماعية" الذي ترأسه عبد الكبير الخطيبي، كان حدثا مهما وبارزا في هذا الميدان. ويعتبر بول باسكون، المغربي الجنسية، أهم باحث سوسيولوجي، قام بأبحاث ميدانية كثيرة وقيمة، لا سيما في المجال القروي، وتأثر به و اقتفى أثره، كثير من السوسيولوجيين المغاربة. وتأسس قسم علم الاجتماع في جامعة محمد الخامس برئاسة الدكتور محمد جسوس. ثم أنشئ قسم آخر بجامعة محمد بن عبد الله بفاس، في منتصف السبعينيات من القرن الماضي، وبعد ذلك تأسست أقسام أخرى تباعا في كل الجامعات المغربية.

[45] - Robert Montaigne:" Naissance du prolétariat marocain" enquete collective exécuté de 1948 à 1950 (Paris Ed/ Peyronnet 1952).

[46] - André Adam. "Naissance et développement d'une classe moyenne marocaine" BESM N.68. 1955.

ويمكن تقسيم العمل السوسيولوجي في المغرب إلى قسمين: قسم إداري مرتبط بمصالح الدولة التي تكلف باحثا أو مجموعة من الباحثين، بإنجاز بحث أو دراسة حول موضوع قروي أو حضري، أو مشروع تنموي، أو غير ذلك. وقسم دراسي جامعي يهم الأبحاث والرسائل العلمية التي يغلب عليها الطابع النظري.

إن مسيرة النشاط السوسيولوجي العلمي والجامعي في المغرب، بدءا من منتصف الستينيات إلى نهاية الثمانينيات، لم يخل من عوامل سلبية مثبطة، أو محطات تاريخية مؤلمة؛ كتلك المتعلقة بإغلاق "معهد الدراسات الاجتماعية" سنة 1970. كما أن الفكر اليساري التقدمي المناوئ للسياسة الرسمية، والذي اتخذ من السوسيولوجيا أداة من أدوات نشر الوعي الاشتراكي والثوري، وتكريس الصراع والتمرد ضد السلطة، كان له تأثير سلبي على المسار العلمي والأكاديمي لعلم الاجتماع المغربي الناشئ.

ولعل من أساليب الردع التي لجأت إليها الحكومة المغربية من خلال وزارة التعليم العالي: تأسيس شعب الدراسات الإسلامية في مطلع الثمانينيات، وتشجيع الفكر الإسلامي في الأوساط الجامعية، لمواجهة الفكر التقدمي الاشتراكي داخل أسوار كليات الآداب، الأمر الذي أدى إلى بروز الثقافة الإسلامية بحلة جديدة، وانتعاشها في صفوف الشباب والطلبة الجامعيين، وكثير من الكتاب ورجال التعليم من ذوي الميول الإسلامية.

وإذا استحضرنا مدى تجاوب عموم المغاربة مع ثقافة الدين الإسلامي والهوية التاريخية، ومدى نفورهم من كل ثقافة تهجم على الثوابت الدينية والثقافية الأصيلة للبلاد، أدركنا أبعاد الانتكاسة التي منيت بها السوسيولوجيا المغربية الناشئة: علميا وأكاديميا، واجتماعيا.

وفي سنة 1992، تعززت السوسيولوجيا المغربية بتأسيس جامعة الأخوين بمدينة إفران، التي أقامت في حضنها كلية للإنسانيات والعلوم الاجتماعية، حيث أقدم بعض طلبتها على نشر أبحاث ودراسات في مجلات أكاديمية دولية.

وفي سنة 1999 تأسس مركز جاك بيرك للدراسات في العلوم الاجتماعية والإنسانية بالرباط. وأشرف من خلال أنشطته ودوريته في البحث في موضوعات الإسلام والسياسة، وسوسيولوجيا المدن، وقضايا اجتماعية متنوعة.

كما انتشرت في بعض المدن المغربية جمعيات، ومراكز للدراسات والأبحاث السوسيولوجية، ذات الصبغة والرؤية التقدمية والحداثية، التي تقوم بين الفينة والأخرى بتنظيم لقاءات أو ندوات، أو أيام دراسية حول موضوعات فكرية واجتماعية محلية ووطنية.

ومع ذلك فإن حصيلة النشاط السوسيولوجي المغربي، داخل أسوار الكلية أو خارجها، لم يرق إلى المستوى المأمول، ولم يقترب من الأهداف المرجوة. وقد اعترف كثير من الكتاب والباحثين في هذا الحقل العلمي والمعرفي، بالحصيلة الهزيلة. والتي أرجعها بعضهم إلى عدم وجود الدعم المادي والمؤسساتي من قبل الحكومة والوزارة. في حين ذهب البعض الآخر، إلى أن عقلية المغاربة ما زالت مقيدة بقيود الماضي، والأفكار الرجعية المتخلفة، المناهضة للتقدم والحرية، تلك العقلية التي لا تدرك علم الاجتماع وضرورته بالنسبة لمشروع التنمية والتحديث في المغرب، إلى غير ذلك من التعليلات. وأختم هذا المبحث بعرض سريع وموجز لنماذج من الكتاب السوسيولوجيين المغاربة المعاصرين.

يعتبر عبد الكبير الخطيبي من الكتاب والباحثين الأوائل الذين كتبوا في السوسيولوجيا المغربية، إلى جانب اهتمامه، بالفن والنقد الأدبي، والفكر والتاريخ. فمن خلال كتبه: "حصيلة السوسيولوجيا" و"النقد المزدوج"، و"الإسم العربي الجريح"، وبعض المقالات السوسيولوجية، عمل الأستاذ عبد الكبير الخطيبي على إثارة موضوعات أساسية متصلة بعلم الاجتماع المغربي الناشئ، منها النقد العلمي للكتابة السوسيولوجية الاستعمارية، والعمل على تجاوزها، ومنها أيضا: نقد المعرفة السوسيولوجية التي أنجزها السوسيولوجيون العرب حول أنفسهم ومجتمعاتهم؛ وقد ضمن هذه الأفكار النقدية في كتابه "النقد المزدوج"؛ ذلك النقد الذي يهدف من خلاله إلى الإسهام في إعادة تشييد بنيان العلوم الاجتماعية.

ولعل الأستاذ محمد جسوس، أبرز من جسد علم الاجتماع المغربي في صورته وتوجهاته الحداثية، بل اعتبره بعض النقاد؛ مدرسة سوسيولوجية يدين لها أفواج من السوسيولوجيين المغاربة المعاصرين. فقد زاول التدريس بجامعة محمد الخامس بالرباط، سنوات مديدة، أطر فيها البحوث، وأشرف على الأطروحات الجامعية. وكان بيته في حي أكدال قبلة للطلبة والباحثين. كما اشتغل هذا الأستاذ السوسيولوجي بالعمل السياسي طوال حياته. وعمل رئيسا ل"جمعية علم الاجتماع المغربية". واستطاع بما أوتي من مؤهلات شخصية سيكولوجية، وكفاءات علمية، أن يؤثر في نفوس الطلبة والباحثين، حيث غرس في قلوبهم محبة علم الاجتماع، وبين لهم من خلال ممارسته السوسيولوجية، ودروسه ومحاضراته، أن علم الاجتماع أداة ضرورية لفهم ودراسة المجتمع المغربي، والإسهام في تطوره وتنميته وتقدمه.

ومن بين أعماله العلمية: "رهانات الفكر السوسيولوجي بالمغرب، طروحات حول المسألة الاجتماعية"، و"طروحات حول الثقافة والتربية والتعليم"، و"طبيعة ومآل المجتمع المغربي المعاصر"، فضلا عن كثير من المقالات التي نشرت في صحف ومجلات وطنية وعربية.

يقول محمد الساسي: "بعد انتهاء الحقبة الاستعمارية، عرف المجتمع المغربي تحولات كبيرة، كان الأستاذ محمد جسوس أحد رواد عملية ضبطها، وأحد قادة الكتيبة المتقدمة للرصد والاستطلاع، وتتبع حركة تلك التحولات، بلا كلل أو ملل، ونبه إليها مبكرًا، ودفع الباحثين إلى ملاحقتها ومواكبتها، انطلاقا من أن المجتمع المغربي يتغير ويتحول، وعلى علماء السوسيولوجيا المغاربة أن يقارنوا وضع ذلك المجتمع في مرحلة إنتاج السوسيولوجيا الكولونيالية بوضعه بعد ذلك. عبَّد الأستاذ جسوس للكثير من الباحثين الطريق، و أنار أمامهم السبل، وأضاء مساحات الرصد والتتبع وحقول البحث والتنقيب، وعرض عليهم الأسئلة والفرضيات وزوايا النظر، ومناطق الحَفْرِ وتقليب التربة؟

لما شرع الرجل في كشف خلاصات استقصاءاته الأولى، أبهر الناس، وفرض عليهم أن يفيقوا من سبات الاعتقاد بأن المجتمع المغربي لم يتغير بكل ذلك القدر من العمق والجوهرية اللذين أشار إليهما الأستاذ جسوس، حتى إن إسمه ارتبط بـ «الاكتشافات» الكبرى التي ذاع صيتها و انتشر خبرها بين الناس، والمتعلقة بـ"التحولات"[47].

[47] - د.محمد الدرويش (منسق):"سوسيولوجية المجتمع المغربي": (مجموعة من المؤلفين)، منشورات فكر النجاح الجديدة 2015، ص 150.

ومن الباحثات المغربيات في ميدان علم الاجتماع؛ يبرز إسم الدكتورة فاطمة المرنيسي، والتي يعتبرها البعض؛ عميدة الباحثات السوسيولوجيات في المغرب والعالم العربي. لقد عملت أستاذة في جامعة محمد الخامس، وفي "المعهد الجامعي للبحث العلمي"، ونالت العضوية بمجلس جامعة الأمم المتحدة. كما انخرطت في المجتمع المدني للدفاع عن حقوق النساء. وقامت بأبحاث ميدانية حول وضعية المرأة القروية، وحررت مقالات كثيرة باللغتين العربية والفرنسية، كما نشرت جل مؤلفاتها باللغة الفرنسية، قبل أن تترجم إلى اللغة العربية. منها: "السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي"، و "نساء الغرب؛ دراسة ميدانية"، و"الجنس كهندسة اجتماعية"، و"الحريم السياسي"، و"الجنس والإيديولوجيا والإسلام".

إن موضوع المرأة يشكل المحور الأساسي في كتابات د. فاطمة المرنيسي، ونشاطها الثقافي والجمعوي. وتعتبر رائدة في هذا الميدان، حيث اقتدى بها وبنهجها التحرري الحداثي، مجموعة من الكاتبات السوسيولوجيات في المغرب وخارجه.

ولم تخل كثير من أحكامها ومو اقفها إزاء التصور الإسلامي للمرأة من نزعة ذاتية، و أفكار مسبقة، ترتبط بفلسفتها التحررية الحداثية، وبميولاتها الاستغر ابية، وإعجابها بآراء بعض المستشرقين المتعلقة بالمرأة في الإسلام.

وإذا كانت د. فاطمة المرنيسي تمثل، بالنسبة للسوسيولوجيات الحداثيات، رمز المرأة المتحررة والمتمردة جنسيا وأخلاقيا، فإن د. عبد الصمد الديالمي، قد انخرط في المسار نفسه، من حيث تركيزه على موضوع سوسيولوجيا الجنس، حتى غدا مرجعا للكتاب السوسيولوجيين الحداثيين، والنقاد الروائيين، الذين يستهويهم موضوع الجنس في بعده النفسي والاجتماعي.

ولقد ظل د. عبد الصمد الديالمي سنوات طويلة، أستاذا لعلم النفس، في كلية الآداب بجامعة محمد بن عبد الله بفاس، يبلور فرضياته الجنسية خلال محاضراته ودروسه. وقد أزعج كثيرا من طلبته وزملائه الأساتذة، بفرضياته وشطحاته الجنسية، والتي انتهت إلى مسامع بعض الفقهاء والكتاب من الأساتذة المتدينين، مما أدى إلى انبعاث موجة من الانتقادات والردود على هذه الأطروحات الجنسية اللاأخلاقية.

ومن مؤلفات د. عبد الصمد الديالمي المثيرة للجدل: "المعرفة والجنس"، و"الجنس والخطاب بالمغرب"، و"السكن والجنس والإسلام"، و"نسائية، أصولية، صوفية"، و"الشباب، السيدا والإسلام"، و"النسائية في المغرب" و"سوسيولوجيا الجنسانية العربية" و"نحو رجولة جديدة في المغرب".

يقول نور الدين الزاهي: "لا يتردد عبد الصمد الديالمي في إعلان المو اقف التي تؤدي لها تحليلاته وكذا فرضيات اشتغاله. فلكي نعالج الأسس السيكوسوسيولوجية العميقة للحرمان الجنسي، والتي تشكل في ظل فضاءات الفقروالتهميش والعوز، مرتع استنبات الأصوليات المعتدلة والمتشددة، من المفترض علميا التأسيس العلمي لحقل الجنس كحقل جامع للمرأة والأسرة، وفكريا إشاعة الفكر اللائكي، لأن غيابه يؤدي إلى انتشار الإسلاموية، والحركات الأصولية والإرهابية، ومجتمعيا ترسيخ الحداثة الجنسية"[48].

يبدو من خلال هذا النص، أن السوسيولوجي عبد الصمد الديالمي، يربط ربطا لا منطقيا بين الحرمان والكبت الجنسي في المجتمع المغربي من جهة، و انتشار الأصولية والإرهاب من جهة أخرى. إن هذا التعليل في شرح ظاهرة الأصولية والعنف والإرهاب،

---

48 - نور الدين الزاهي: "المدخل لعلم الاجتماع المغربي"، النجاح الجديدة، 2011، ص 155.

يفتقر إلى الدلائل والبراهين الاجتماعية الملموسة، بل يحتاج هذا الموضوع إلى دراسات وأبحاث ميدانية، سوسيولوجية وموضوعية. أما إصدار الأحكام، انطلاقا من مواقف وقناعات ذاتية، فإنه موقف إيديولوجي، يتنافى مع مبادئ وخطوات المنهج العلمي.

إن الباحثين السوسيولوجيين: فاطمة المرنيسي وعبد الصمد الديالمي، لم يقدما حلولا اجتماعية منطقية ومناسبة للتهميش الذي تعانيه المرأة المغربية، كما أنهما حملا، خطأً، الدين والتراث والتقاليد الاجتماعية مسؤولية تأخر المرأة، وتخلفها وجهلها، وحرمانها من حقوقها الجنسية. إن الخطاب السوسيولوجي الجنسي المهيمن في كتابات وأعمال كل من فاطمة المرنيسي، وعبد الصمد الديالمي، ومليكة البلغيتي، وسمية نعمان جسوس... تمتد جذوره في أرض الثقافة الغربية، التي أقامت القطيعة النهائية مع القيم والأخلاق الدينية، والفطرة الإنسانية. إن هذه الكتابات الماجنة والقذرة، تستلهم روح أفكار سيمون دوبوفوار وغيرها من الكاتبات الخليعات، كما أنها تخدش الحياء وتؤذي المغاربة الغيورين على دينهم ومقدساتهم. إنها حرب معلنة على الثوابت الدينية والأخلاقية، ولا تنتمي إلى الدراسات السوسيولوجية النزيهة.

ويعتبر د. محمد شقرون، أستاذ السوسيولوجيا بجامعة محمد الخامس، صاحب كتاب: "اللعبة الثقافية ورهاناتها بالمغرب"، المكتوب باللغة الفرنسية سنة 1990، من الباحثين المغاربة السوسيولوجيين المهتمين بمجال سوسيولوجيا التحولات الدينية.

ينقسم كتابه إلى قسمين: قسم نظري يشمل بالدراسة والنقد: الحقل الديني بالمغرب، وقسم ميداني: يتمحور حول الخطاب الديني السياسي الإسلامي، عند عينات من شباب بعض الثانويات، في مدينتي سلا والرباط.

وفي ميدان سوسيولوجيا التعبيرات الدينية، أنجز د. إدريس بن سعيد بحثا سوسيولوجيا ميدانيا، حول موضوع الحجاب وذلك من "أجل فهم عميق للأسباب

الدفينة التي توجد وراء إقدام العديد من الشابات على ارتداء الحجاب. وقد أنجز د.إدريس بن سعيد بحثه بتعاون مع الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب. كما أن باحثنا اشتغل أيضا بالبحث السوسيولوجي في موضوع الحركات الإسلامية: بحثا وتأطيرا، من خلال توجيه بعض طلبته وتأطيرهم، لإنجاز بحوث نظرية وميدانية في هذا المضمار.

من خلال هذا العرض السريع والموجز، للتعريف بنماذج من الباحثين السوسيولوجيين المغاربة وأعمالهم، يتضح لنا أن البحث السوسيولوجي المغربي ما زال في بداية الطريق، وأن مسيرته الفكرية والعلمية لا تخلو من مشاكل وصراعات مرتبطة بعوامل ثقافية وسياسية. كما أن الأعمال السوسيولوجية عندنا لم ترق بعد إلى مستوى النضج العلمي والمنهجي.

ومن ناحية أخرى، يمكن القول: إن الخطاب السوسيولوجي المغربي، خطاب إيديولوجي، تتجلى فيه الإيديولوجيا النقدية الراديكالية، ذات التوجه العلماني، التي تهدف إلى إقامة قطيعة جذرية مع التراث المغربي، وهويته الدينية والثقافية والتاريخية. ولذا تكثر في كتابات وأطروحات هؤلاء السوسيولوجيين المغاربة، مثل زملائهم المشارقة، الانتقادات اللاموضوعية والمغرضة، لمعطيات التراث والهوية الدينية للمجتمع المغربي، مع الدعوة إلى تجاوزها ونبذها جملة وتفصيلا.

إن هذا الموقف المتشنج والمتصلب من الإرث الروحي، والثقافي، والحضاري المغربي، حال دون قيام تواصل بناء بين خطاب هؤلاء السوسيولوجيين والمجتمع المغربي، بكل شرائحه وطبقاته، باستثناء بعض الطلبة والباحثين التقدميين، والمثقفين الحداثيين. ولعل القارئ يجد في مباحث هذا الكتاب عرضا مفصلا لمجموعة من هذه المواقف الإيديولوجية التي تسيء إلى البحث العلمي السوسيولوجي.

علم الاجتماع العربي وإشكالية الحداثة

إن الحداثة تشكل إشكالية حادة وموضوعا حرجا بالنسبة للسوسيولوجيين. ذلك أن الحداثة كما هو معلوم: فكر وفلسفة، ونمط حضاري، وإنتاج علمي وعقلي للحضارة الغربية، أي: أنها مفهوم يشمل التصور الغربي الفلسفي والفكري والعلمي للإنسان والوجود المادي، أي الإجتماعي والبيئي وكل ما يتعلق بذلك..

والحداثة ظهرت في أوربا قبل بضعة قرون، حيث تمخضت عن مجموع التغيرات التي طرأت على أوربا إبان عصرالنهضة والحركة الإنسانية. ومعلوم أن أوربا قبل ظهور البروتستانتية في نهاية القرون الوسطى، كانت ثقافتها شبه معدومة، وتسيطر عليها وتوجهها الثقافة اللاهوتية التي ترجع إلى الكتب الدينية المحرفة: الإنجيل والتوراة، وكل ما له علاقة بالدين المسيحي من فكر اللاهوت. لقد عانى الأوربيون بسببها قرونا من الجهل والجمود والتخلف، وهذا معطى يعرفه الخاص والعام. فالحداثة تدل على عصر حديث وثقافة حديثة ونمط حضاري حديث. أما الدين فإنه يشكل لعلم الاجتماع العربي تحديا وإشكالية، بل يعتبره جل السوسيوجيين العرب مأزقا أو عائقا في وجه التقدم والانعتاق والانطلاق.

يقول د. عبد الوهاب المسيري: "إن الحداثة ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة. وهذا البعد هو بعد مهم لمنظومة الحداثة الغربية، ففي عالم متجرد من القيمة تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تصبح كل الأمور نسبية. وحين يحدث ذلك فإنه يصعب الحكم علي أي شيء. ويصبح من المستحيل التمييز بين الخير والشر، وبين العدل والظلم. بل وبين الجوهري والنسبي. وأخيرا بين الإنسان والطبيعة، أو الإنسان والمادة.

وهنا يطرح السؤال نفسه؛ كيف يمكن أن تحسم النزاعات والصراعات، وكيف يمكن أن نسوي الخلافات، وهي كلها من صميم الوجود الإنساني؟ في غياب قيم مطلقة يمكن الاحتكام لها، يصبح الإنسان الفرد أو الجماعة العرقية مرجعية ذاتها، وتصبح ماتراه في صالحها هو الأساس، وما ليس في صالحها هو الطالح. وقد أدى هذا إلى ظهور القوة والإرادة الفردية، كآلية واحدة لحسم الصراعات وحل الخلافات.هذه هي الحداثة التي تبناها العالم الغربي، والتي جعلته ينظر إلى نفسه باعتبار أنه هو، وليس الإنسان أو الإنسانية، مركز العالم، وأن ينظر للعالم باعتباره مادة استعمالية يوظفها لصالحه باعتباره الأكثر تقدما وقوة، ولذا فإن منظومة الحداثة الغربية هي في واقع الأمر منظومة إمبريالية داروينية. هذا هو التعريف الحقيقي للحداثة كما تحققت تاريخيا، وليس كما عرفت معجميا. وهذا هو التعريف الذي يمكننا من قراءة كثير من الظواهر الحديثة."[49]

كلام د. عبد الوهاب المسيري نقدي عميق، لأنه يصف الحداثة وفي الوقت نفسه؛ يحاول أن يجلي حقيقتها التي يجهلها كثير من الناس، أو يتعامون عنها.لأن كثيرا من الناس في الشرق أو الغرب لا يتصورون الحداثة إلا باعتبار أنها حدث إيجابي ومهم لتطور الإنسانية، وأن كل تجلياتها في صالح الإنسان، ويغضون الطرف عن سلبياتها.

إن الحداثة موضوع الساعة، لأنها تشمل الفكر والمجتمع عند الغربيين، والتي يقول عنها عبد الوهاب المسيري بأنها استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا بطريقة منفصلة عن القيمة، يعني القيم الإنسانية والقيم الدينية، فالحداثي في ممارسته للحداثة سواء

[49] - د.عبد الوهاب المسيري: "دراسات معرفية في الحداثة الغربية"، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ص 34-35.

كان سياسيا، أو رأسماليا تاجرا، أو كان فيلسوفا عقلانيا، ينظر إلى الحداثة كمشروع إنساني مادي، يتصور الإنسان تصورا ماديا محضا، ولذا فإن هذه الحداثة أعطت للإنسان أشياء إيجابية كبيرة، على مستوى المادة والرفاهية، والتطور التكنولوجي، وكل ما له علاقة بالعلم والتقنية، والرخاء والطب، والتعليم والعلوم التجريبية من كمياء وفزياء، إلى غير ذلك.

شهد العالم الغربي بفضل الحداثة تطورا عظيما وكبيرا جدا، لكن معطيات هذه الحداثة مُورست وتحققت بطريقة منفصلة عن القيم الإنسانية، لذا إليها النقد من هذا الجانب، حيث أنها غيرت جانب القيم وجنت على نفسها وعلى الناس وعلى الإنسانية وعلى الحضارة..

ويفرق الدكتور المسيري بين الحداثة كتطبيق وممارسة، وبين الحداثة كتعريف اصطلاحي علمي، لأن التعريف العلمي شيء والممارسة شيء آخر. فإذا كانت الحداثة تعرف نفسها بأنها ثورة في ميدان العلوم الإنسانية، والعلوم الحقة، والطموح نحو الرفاهية والرخاء، والأمن والسلام، والديموقراطية وحقوق الإنسان، فإن الو اقع لا يصدقها في كل ذلك؛ أين هي الإنسانية ؟ وأين السلام والأمن؟ وأين الديمقراطية وحقوق الإنسان؟

والحداثة الغربية، وهي تشق طريقها نحو الثورة والتغيير الجذري، عملت على إقصاء عنصر الألوهية والدين من إدارة الشأن الحضاري، واستبدلته بألوهية الذات الإنسانية. يقول ألان تورينعالم الإجتماع الفرنسي: "لقد حسب الإنسان نفسه إلها خلال فترة الحداثة المحصورة، أسكرته قوته، وسجن نفسه في قفص من حديد."[50]

[50]- ألان تورين؛ "نقد الحداثة"، طبع إفريقيا الشرق، ص363

كيف يتصور علماء الاجتماع العرب موضوع الحداثة ؟

"يتألم السوسيولوجيون العرب لغياب منطق الحداثة عن و اقع الحياة الاجتماعية والثقافية في المجتمعات العربية، ويعتبرون هذا الغياب سببا رئيسا للتخلف والتأخر. ويرون أن عقودا من التحديث المؤسساتي على مستوى السياسة، والتربية، والاقتصاد، الذي شهدته الدول العربية بعد الاستقلال، لم يؤد إلى ظهور وانتشار منطق الحداثة. بل ظلت عقلية الشعوب العربية مرتبطة ومقيدة بالماضي والعادات والتقاليد القديمة، المعادية لروح العصر. كما أن الشعارات والأهداف التي كانت تسعى إليها الحكومات الاشتراكية والقومية، في كثير من البلدان العربية، لم يكتب لها النجاح والممارسة في حياة الناس، وبقيت الخطابات والقرارات حبرا على ورق، بل هيمن على الممارسة السياسية منطق الاستبداد والارهاب، وفشلت محاولات التحديث اللازمة لظهور ثقافة الحداثة.

ولقد كتب السوسيولوجيون والنقاد العرب مئات الكتب والمقالات، عن الو اقع العربي المتردي، وعن النكسات المتوالية التي عاشتها الشعوب العربية. وأجمعوا على أن العامل الرئيس الذي تسبب في هذا المشهد الكارثي، هو تحكم منطق الماضي والجمود، والتراث، والعقلية القديمة في حياة العرب وعقولهم."[51]

هذا الكلام مفاده أن السوسيولوجيين العرب يُرجعون تخلف وتأخر البلدان العربية إلى غياب روح الحداثة، رغم أن المجتمع استورد من الغرب الهياكل الملموسة للحداثة، مثل المعامل والسيارات، والنظريات القانونية و التربوية، وما إلى ذلك. إذن هناك استيراد ولكن بدون روح، لذلك فهم يتساءلون لماذا لم يُجَذِّر العربي في ثقافته

---

[51]- د. عبد الله الشارف؛ "علم الاجتماع في العالم العربي، المرجع السابق، ص47-48

ووعيه روح الحداثة، واكتفى بمظاهر الحداثة فحسب؟! وهم يقولون مهما أن روح الحداثة غائبة في الثقافة العربية فلا يكمن أن نتحدث عن حداثة حقيقية وو اقعية في العالم العربي، وبالتالي لا يمكن أن نلحق بالركب الغربي على مستوى الحضارة والتقدم.

يقول الدكتور السوسيولوجي عبد القادر عرابي:

"لم ينتقل العرب بعد إلى العصر الحديث، فظلوا يعيشون الحداثة بأجسادهم لا بعقولهم، وبثقافتهم التقليدية لابثقافة العصر الحديث، وبتاريخ الآخر لا بتاريخهم الخاص، فأخذوا أشكال الحداثة لا جوهرها، بمعنى: لم يطوروا حداثتهم الخاصة المعبرة عن ذاتهم. كل ذلك جعلهم يعيشون في عالمين: عالمهم الخاص الذي لا ينتمي إلى العصر، والعالم الآخر الحديث. الأول يعبر عن الأنا العربية الحقيقية، والآخر الأنا المستعارة. ولذلك فقد استعرنا أشكال مؤسسات الحداثة، لكننا نعمل بالأنا العربي ما قبل الحداثة. من هنا نلاحظ عجز مؤسساتنا عن تمثلها لأهداف الحداثة من قيم وفكر إنساني، ومن هنا نلاحظ اعتماد الثنائيات في كل حياتنا، وهذه تدل على عدم تماهينا مع ذاتنا ومع العالم."[52]

ويقول الدكتور السوسيولوجي أحمد باقادر:

"والسؤال الذي يحيرني وأطرحه دائما في هذا السياق: لماذا تغير المجتمع العربي ماديا، ولم تتغير بنية العقل العربي؟ لماذا ما تزال الأطر المعرفية التقليدية تسود في المجتمع العربي؟ لماذا ما تزال الهويات القديمة من قبيلة وعشيرة وطائفة تعيش فينا؟

[52] - د.أبو بكر أحمد باقادر ود.عبد القادر عُرابي: "آفاق علم اجتماع عربي معاصر" دار الفكر المعاصر، بيروت، 2006، ص 123.

ولماذا لم تفلح الدولة العربية في تحديث العقل والهوية، ولم تطور حداثة عربية؟ أسئلة كثيرة تثير الاستغراب وتبقى دون جواب. ولماذا لم تحدث عندنا ثورة في الفكر والعقل؟"[53]

في النص الأول يرى د.عبد القادر عُرابي، أن العرب لم ينتقلوا إلى العصر الحديث، بل لازالوا في العصر القديم، وأنهم يعيشون بأجسادهم لا بعقولهم.

وفي النص الثاني يذهب د. أمد باقادر إلى أن ما حدث في البلاد العربية لاحقا هو تحديث دون حداثة.

أستنتج بعد التأمل في هذه النصوص، أن عبد القادر عُرابي يحكم على المجتمعات العربية بكونها تعيش خارج العصر الحديث، أي خارج التاريخ، ورغم أنها قامت بتحديث بعض المؤسسات والقطاعات المتعلقة بالبنية التحتية، إلا أن هذا التحديث لم يكتمل لأنه لم يتأسس انطلاقا من مبادئ وقواعد الحداثة، فكانت النتيجة هي تحديث دون حداثة، أي لم يتم تحديث العقل العربي، بل بقي متخلفا ولم تنتقل إليه روح الحداثة وفلسفتها.

و أقول إن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل من اللازم استنساخ الحداثة الغربية كفلسفة ومنظومة قيم خاصة وتبنيها وتمثلها لكي يستقيم أمر التحديث في بلد ما؟أي هل من اللازم خلق روح الحداثة في نفوس الناس في كل العالم؟ وهل لكي يتقدم الإنسان يلزم أن يكون حاملا للمشروع العقلاني المادي اللاديني العَلماني للحداثة ؟

الجواب: هناك مجتمعات تقدمت تكنولوجيا، وعلميا، واجتماعيا، وتربويا، و اقتصاديا، وسياسيا، دون تمثل و تبني لروح الحداثة؛ هذه تركيا وماليزيا دولتان إسلاميتان، لا تجد فيهما روح الحداثة الغربية، وما زالت الأفكار التقليدية مهيمنة فيها.

[53]- المرجع نفسه، ص 142.

وما زال التراث الإسلامي مهيمنا، والإعتزاز بالهوية الإسلامية مسيطرة ملموسة في هذين المجتمعين، وهناك في المقابل، تقدم تكنولوجي وحداثة تكنولوجية، بلغت مستوى رفيعا، ولا تَنَاقُض بين هذا وذاك، ومثل ذلك اليابان، فإنه مجتمع معاصر لكنه يؤمن بثقافته ودينه، ويقدس إلى الآن تراثه، ولم ينخرط روحيا في الثقافة الغربية، وإنما استفاد منها الجانب المادي الحداثي.

إذن ليس شرطا لتقدم مجتمع، أن ينسلخ من ماضيه وهويته وتاريخه، فهؤلاء السوسيولوجيون مخطئون، لأن الأخذ بأسباب التقدم لا يتعارض مع التدين. إن اليهود مع كل ما وصلوا إليه من تكنولوجيا وقوة عسكرية، لا يزالون يمارسون دينهم وشعائرهم، ولا تجد أحدا منهم يقدح في تاريخه وتراثه وهويته. لذا فهذا الذي وقع فيه السوسيولوجيون خطأ كبير، إذ لا يمكن أن يكون التراث حاجزا ومانعا دون التقدم، والمجتمعات العربية التي تدين بالإسلام، لها ماضي عريق، وقد سادت العالم، وما زال العالم يستفيد من حضارتها وثقافتها، بل نجد كثيرا من الناس يدخلون في الإسلام، ويتعلمون اللغة العربية، مع أنهم غربيون إلا أنهم أخذوا من الحداثة ما يفيدهم، وهم ليسوا ملاحدة، ولا ضد الدين، فوجب علينا الانتباه لهذا.

وقوله في نص آخر: "السؤال الذي يحيرني، لماذا تغير المجتمع العربي ماديا ولم تتغير بنية العقل العربي؟... ولماذا لم تحدث عندنا ثورة في الفكر والعقل؟"، يشير إلى وجود أزمة نفسية وعقلية حادة، يعانيها كثير من السوسيولوجيين العرب. هذه الأزمة سببها صمود التراث العربي والمقدسات الدينية الإسلامية في وجه الحداثة والعولمة.

نعم السوسيولوجيون العلمانيون العرب يعانون، لأن هذا الدين وهذا التراث الذي ما فتئوا يسخرون منه، وينتقدونه، ويصفونه بالهراء والسخافات، ما زال صامدا، لأنه متعلق بالوحي والقرآن، وله أصول حضارية عميقة جدا، ومن الصعب أن تُجتث جذورُ

الحضارة الإسلامية، إنها تتحدى العالم على مستوى العلم والصحوة الفكرية، والإهتمام بالإسلام في الغرب نفسه. لأنها مسألة حضارية فرضت نفسها، لا يمكن القضاء عليها، ولو اجتمع العالم كله وجُنّد المستشرقون والمفكرون، لأن هذه المسألة لها علاقة بالدين والقرآن، وقد قال الله تبارك وتعالى: " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ" [الحجر: 9]، ومن مقتضى حفظ الدين حفظ اللغة العربية، والثقافة، والحضارة، والتقاليد، والشعائر، ليس الأمر كما هو عند المسيحيين، ثقافتهم الدينية ضعيفة جدا وغير مواكبة للعصر، فلن يستطيعوا مواجهة العالم المعاصر، والتطور التقني، والفكري.

ومن السوسيولوجيين العرب؛ العالم المغربي الدكتور محمد گسوس رحمه الله تعالى، الذي يَدين له معظم الكُتَّاب السوسيولوجيين المغاربة المعاصرين، وله إسهام كبير في علم الإحتماع، بدءا من سبعينيات القرن الماضي إلى مطلع العقد الأول من هذا القرن، يقول:

"إن من أهم أسباب بروز العقلانية تضاؤل المقدس داخل المجتمع، هذا هو الشرط الأول. والشرط الثاني هو بروز قوى جديدة لها قدرة على الاكتساح، لها مشروع طبقي أو مشروع حضاري بعيد المدى، تستعمل العقلانية كأداة للمزيد من تحطيم ما تبقى من النظم السابقة، ومن رواسب المقدس ... كي تبني التاريخ كما تريده هي، لا التاريخ كما كان يؤدى إليه نوع من الطروحات التقليدية أو نوع من الطروحات التراثية.

وفي رأيي أن المد التراثي الطاغي المسيطر على مختلف مجالات الفكر والسلوك، أصبح يفرض نوعا من الأسبقية على كل محاولات الاجتهاد الاخرى. (...) فكما أشار الأستاذ الجابري في بعض طروحاته. يقول: إن المسلم المعاصر أوالعربي المعاصر، لا يشعر بأي نوع من أنواع الغربة، ولا بأي نوع من أنواع الاغتراب عندما يتعامل مع

العديد من الإنتاجات التراثية ... هذه الاستمرارية للماضي ولرموز الماضي، معناه أن المقدس كأرضية عليا، كمنطلق لازال له تواجد في العالم العربي يفوق بكثير ما حدث في المجتمعات الأوربية الغربية عامة، وهذا بالفعل، يشكل إحدى أهم العوائق البنيوية نحو تحول العقلانية من مجرد فكرة إلى حركة اجتماعية، وإلى صيرورة تاريخية فعلية»[54].

يتضح من كلام محمد جسوس، أن العقلانية لا تتزامن ولا تتعايش مع التراث والمقدس والدين، لأن شرط إقامتها وسيادتها يكمن في طرح ونبذ هذه المكونات الدينية والثقافية، وإحلال ثقافة الحداثة الغربية محلها. ومن هنا نستنتج عقلية الاستنساخ، وضعف المرونة الفكرية لدى هؤلاء السوسيولوجيين، الذين أصروا على إقامة القطيعة النهائية مع الماضي والتراث الديني والثقافي، معتقدين أن بناء ثقافة جديدة ينبغي أن ينطلق من الصفر، فيما يتعلق بالهوية الذاتية والحضارية الضاربة في جذور التاريخ، ويعتمد على استيراد نماذج ثقافية جاهزة من الغرب.

هكذا تشكل عملية "استمرارية الماضي"، في واقع الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمعات الإسلامية، العامل الرئيس الذي يشد عربة التاريخ إلى الوراء في رأي العقلانيين المستغربين، مما يجعلهم يستبعدون . رغم ما يبدونه من ترقب وانتظار تعلوه سمة من التفاؤل."تضاؤل المقدس" وتراجعه داخل المجتمعات المعنية.

إن هذا السوسيولوجي المغربي الحداثي ينتقد التراث والمقدسات الدينية والتراثية في المغرب، وفي البلدان العربية، ويعتبرها عائقا مانعا للتقدم والتطور، فهو يقول أن المقدس كأرضية عليا كمنطلق لازال له تواجد في المجتمع العربي يفوق بكثير ما حدث في

[54] - محمد جسوس: "ثورة العقلانية العربية واقع وآفاق"، مجلة الوحدة عدد 51، دجنبر 1988، ص 36-37.

المجتمعات الغربية، وهذا الفعل يشكل إحدى أهم العوائق البنيوية التي تواجه تحول العقلانية من مجرد فكرة إلى حركة اجتماعية وسيرورة تاريخية فعلية. فيتضح من فكرة گسوس أن العقلانية لا تتزامن و لا تتعايش مع التراث والمقدس الديني. لأن شرط إقامتها وسيادتها يكمن في طرح ونبذ هذه المكونات الدينية والثقافية، وإحلال الثقافة الغربية مكانها، ومن هنا نستنتج عقلية الإستنساخ، وضعف المرونة الفكرية لدى هؤلاء السوسيولوجيين.

ونجد المنطق والتصور نفسهما لدى معظم السوسيولوجيين المغاربة المعاصرين، من الشباب وغيرهم، الذين يدرسون في الجامعات المغربية، ولهم مؤلفات وكتابات سوسيولوجية، لديهم هذه الثقافة، وهي أنه لا حداثة دون تغيير العقلية العربية جذريا و ودون تبني روح الحداثة الغربية، لا مجرد استيراد هيكلياتها المادية فقط، و إنما ينبغي تأصيل روح الحداثة بمعناها الفلسفي الذي يقيم القطيعة بين الحاضر والماضي التراثي والديني والتقليدي.

التبعية والاستيراد في علم الاجتماع العربي

أيها الطلبة والطالبات؛ قد رأينا في درس سابق أن السوسيولوجيا العربية المعاصرة لها علاقة وطيدة من حيث النشأة والتطور، بالسوسيولوجيا الغربية، ومن هنا يمكن القول؛ إنه لا يستطيع باحث في علم الاجتماع العربي أن ينفي وجود تبعية هذا الأخير لعلم الاجتماع الغربي، على كافة المستويات: المنهجية، والنظرية، والمدرسية، والإيديولوجية، حيث أن المطلع على الأبحاث والكتابات و المؤلفات الاجتماعية المتداولة بين القراء في العالم العربي، يجدها قد تبنت وعكست في تحليلاتها ومنهجيتها، نظريات غربية، و أفكار تنتمي إلى مدارس غربية سوسولوجية.

هذه المسألة مفروغ منها، ولا ينكرها أحد، ولا يستطيع السوسيولوجيون العرب أن يعملوا على تجاوزها، وسنرى في ثنايا هذه النصوص المتعلقة بالتبعية السوسيولوجية، كيف أن هذا الأمر متعذر، أي التخلص من التبعية السوسيولوجية، وسنستدل بإذن الله بأقوال ونصوص لسوسيولوجيين عرب معاصرين، على أن هذه التبعية المذكورة، ترجع بالأساس إلى عاملين اثنين:

العامل الأول:

إن المجتمعات العربية خضعت للاستعمار في القرن العشرين الميلادي، حيث ظل الاستعمار يهيمن ويسيطر على العالم العربي عقودا طويلة، بل أكثر من قرن في بعض الدول مثل الجزائر. هذا المستعمر نشر ثقافته وأسس مؤسسات علمية وثقافية وقانونية، وفرض على المستعمَرين ثقافته وأسلوبه في الحياة، مما كان له تأثير عميق في عقلية العرب والمسلمين، لأن المسألة تتعلق بعقود من الهيمنة والاستبداد والقهر، وهذه المسألة معروفة في التاريخ والحضارة، وهي سنة اجتماعية، وقانون اجتماعي

يسري على كل المجتمعات، وحيثما استُعمر مجتمع وطالت مدة الاستعمار، فلا بد أن المغلوب سيتأثر بالغالب كما يقول ابن خلدون، ويقلده ويقتفي أثره. فيصبح هذا المستعمر النموذج والمثال.

وهذا ما حصل لكثير من المفكرين والكتاب، وكثير من أرباب التجارة والاقتصاد والسياسة في العالم العربي والإسلامي أثناء الاستعمار وبعده. فالمسألة سوسيولوجية محضة، والكلام صحيح وواقعي، أي كلام من يقول أن علم الاجتماع العربي يخضع لعلم الاجتماع الغربي في نظرياته ومناهجه وفي جميع تصوراته.

العامل الثاني:

وهو أن المجتمعات العربية والإسلامية التي كانت بالأمس مستعمَرة، خضعت بعد الاستقلال لما يسمى بالغزو الثقافي والتغريب. فبالأمس؛ زمن الاستعمار، كان هناك غزو عسكري استيطاني وفي الوقت نفسه غزو ثقافي، لكن ينبغي الإشارة إلى مسألة مهمة، وهو أن الغزو الثقافي لم يظهر ويقوى ويترسخ إلا بعد خروج المستعمر. وهذه مسألة خطيرة جدا، لأن الإنسان العربي الذي كان في فترة الاستعمار؛ مهانا ومستعبدا مقهورا، من طرف الاستعمار الإنجليزي أو الفرنسي، هذا الإنسان في الحقيقة كان يومئذ يكره المستعمر ولغته وثقافته، وهناك حكايات وروايات وأشعار تؤكد ذلك. باستثناء بعض الأشخاص من علية القوم، كأبناء الطبقة البورجوازية وكثير من السياسيين الكبار آنذاك، أو من ذوي الميول الرأسمالية التحررية.

لقد تحدث عن هذا المؤرخ المغربي مصطفى بوشعرة في كتابه عن المحميين في المغرب55، أي: الذين كانوا يطلبون الحماية الإنجليزية، أوالفرنسية، أوالإسبانية في المغرب، قبل دخول المستعمر. هؤلاء المحميون كانوا يتقربون إلى المستعمر قبل دخوله، وعقدوا معه علاقات تجارية، وتأثروا بسلوكه، ولقد عانى السلاطين العلويون معاناة شديدة بسبب تمرد المحميين المغاربة، ومنهم السلطان عبد الرحمان، والسلطان سليمان، والسلطان الحسن الأول.

والملاحظ أنه بعد حصول الاستقلال، بدأت ظاهرة الإعجاب والانبهار بالمستعمر وثقافته تقوى وتنتشر، على مستوى التعليم، و القوانين، والسياسة، والاقتصاد، و أيضا على مستوى العادات وأسلوب الحياة، وهو الذي ما زلنا نعيشه إلى الآن، كما هو مُشاهد في العالم العربي كله، فالأمر متعلق بحالة نفسية، حالة الضعف وثقافة الانقياد للغالب كما يذكر ابن خلدون، متأثرين بالضغط الخارجي الذي تشكله الإمبريالية والعولمة.

وفيما يلي، أستشهد بنصوص يؤكد فيها بعض السوسيولوجيين العرب المعاصرين مسألة التبعية والاستيراد الفكري السوسيولوجي:

يقول الدكتور علي الكنز، وهو من السوسيولوجيين العرب المعاصرين:

"إذا أردنا تَقويمَ المُمارَسات السوسيولوجية الحاليَّة في بلادنا، أمكننا وصفها بتبعيَّتها الأساسيَّة للسوسيولوجيا الغربيَّة، يمكن أن نؤكِّد هذه الحقيقة دون خوفٍ، وقد انسَحَب هذا الحُكم علينا سابقًا. تأخُذ هذه التبعيَّة أشكالَ التَّكراروالتقليد، سواء

[55] - أنظر؛ مصطفى بوشعراء: *"الاستيطان والحماية بالمغرب" (1863. 1894)*، المطبعة الملكية الرباط ، 1984

أكان هذا التقليد واعيًا أم غير واعٍ؛ ممَّا يُؤدِّي إلى انعِكاس، أو بالأحرى انحِراف قَضايا وإشكاليَّات العالم الغربي داخل البِنَى الثقافيَّة والاجتماعية لعالَمنا... وفيما يتبدَّى تأثير النظريَّات الأنكلوساكسونيَّة في المشرق، نُلاحِظ أن السوسيولوجيا الفرنسيَّة هي التي تُسَيطِر على المغرب، علمًا بأن التقارُب الجغرافي والثقافي للمغرب مع العالم الغربي يُسَهِّلُ له إقامةَ علاقات مباشرة وعميقة، مع النظريَّات التي تَتطوَّر هناك وتزدَهِر، ومن ثَمَّ في القاهرة، كما في الرباط، كما في الجزائر وتونس، نظريَّات دخيلة من إنتاجٍ غربي، وغير مُعدَّة لتُلائِم البيئة الاجتماعية المحليَّة. وهكذا نرى نظريات الوظائفيَّة والبنيويَّة ومختلف الماركسيَّات، الصادرة عن باريس وموسكو وفرانكفورت، والمنحى الثقافي، وعلم الاجتماع البيولوجي، وغيرها أيضًا، من التيَّارات الفكريَّة التي ظهَرتْ على الأرض الأوربيَّة انطِلاقًا من إشكاليَّات لها خُصوصيَّتها، نرى هذه النظريَّات قد نُقِلت كما هي إلى الجامعات العربيَّة لتردد فيها بشكلٍ آلي"[56].

يتبين مما سطره الدكتور علي الكنز، أن البحوث والتأليف، والدراسات المتعلقة بعلم الاجتماع العربي، تشير إلى أن هذا العلم عبارة عن بضاعة غربية مستوردة دخيلة، غير ملائمة لبيئتنا الاجتماعية، وأنها نقلت إلينا بشكل آلي دون نقد وتمحيص. وقد نتج عن هذا التقليد الساذج، حصول تنافر بين هذه البضاعة المستوردة وخصائص البيئة الاجتماعية والثقافية للمواطن العربي.

هكذا يرى هذا الرجل، وهو من السوسيولوجيين العرب الحداثيين من ذوي الميولات اليسارية، ويؤكد ويعترف، كما يعترف كثيرون ممن يمارسون السوسيولوجيا العربية

---

[56] - "نحو علم اجتماع عربي -علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة-": مجموعة من المؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الثالثة، 2010، ص 99-100.

المعاصرة، أن هذه التبعية و اقع وحقيقة، ولا يمكن أن ينكرها باحث له علاقة بهذا الموضوع.

ويقول بأن هذه التبعية تتجلى في أشكال التكرار والتقليد، يعني تكرار ما يقولون ونقل ما يسطرون ويحررون وينجزون.

وتتجلى أيضا في انعكاس قضايا وإشكاليات العالم الغربي في البنى الثقافية عندنا. بمعنى أن القضايا والإشكاليات، والموضوعات والمشاكل، والظواهر الاجتماعية، التي تُدرَّس وتعالج وتظهر وتنشأ في الغرب، يقوم السوسيولوجيون العرب بدراستها والاهتمام بها، وكأنها نشأت في مجتمعاتهم، أو أنها انعكاس للبنيات الاجتماعية للمجتمعات العربية. هذا شيء خطير ومؤسف، ويدل على البلادة والتبعية العمياء، أن يهتم سوسيولوجي بدراسة ظاهرة اجتماعية في الغرب، أو يترجم لدراسة سوسيولوجية غربية، تهم مشكلة اجتماعية في الغرب، ولا يفكر في دراسة مشاكله الداخلية في مجتمعه وأمته. فتجد مثلا سوسيولوجيا حداثيا، يكتب رسائل وكتابات عن الماركسية، أو السوسيولوجيا الماركسية، كيف نشأت و تطورت، والنظريات والانتقادات التي وجهت لها، وماذا حققت، وكيف درست الأسرة، والتقاليد، وكيف وضعت المناهج، إلى غير ذلك. أفنى عمره في دراسة السوسيولوجيا الماركسية والظواهر التي عالجتها..

وكل هذا نحن في غنى عنه، خاصة أصحاب الاختصاص، وبدل أن يضيعوا وقتهم في تعظيم هذه النظريات، بدراسكان الأولى أن يهتموا بدراسة مجتمعهم ويعملوا على حل مشاكله.

إن السوسيولوجيين العرب يعظمون النظريات السوسيولوجية المستوردة، وهي نظريات غير معدة لتلائم بيئتنا الاجتماعية المحلية، لأنها تعكس بيئة و اقع اجتماعي

غربي، فالنظريات الغربية انعكاس للمجتمعات الغربية، والإنسان الغربي غير الإنسان الشرقي، ثقافة، ولغة، ومن حيث العادات والتاريخ والدين والهوية وما إلى ذلك. وإن كان هذا لا يمنع من الاستفادة والتفاعل، دون التبعية و إنما في إطار الندية والتنافس، لا في إطار الانصهار والضعف، فهذا غير مقبول لا عقلا ولا نقلا، لأن العقل السليم والصحيح لا يقبل مظاهر الخنوع والخضوع والذلة، كما قال المفكر مالك بن نبي رحمه الله في كتبه القيمة: القابلية للاستعمار ما زالت حية إلى الآن، والمجتمعات العربية تعيش حالة الدهشة والانبهار والاستغراب، وقلوبها معلقة بما يظهر في الغرب وما يصدر عنه.

أذكر فيما يأتي، شهادة الدكتور أحمد مجدي حجازي، وهو من الدكاترة المصريين السوسيولوجيين المعاصرين، يقول مؤكدا على مظاهر التقليد و التبعية فيما يتعلق بالكتابات السوسيولوجية العربية:

"الاهتمام بقضايا نظرية أو تطبيقية ذات أهمية في بلد المنشأ، ولكنها تفتقر إلى هذه الأهمية في البلاد الناقلة، وهنالك أمثلة عديدة:

- سيطرة التاريخ الاجتماعي الأوربي على معظم الدراسات السوسيولوجية، بدلا من التاريخ الاجتماعي للمجتمعات العربية.

- الاهتمام بتدريس علماء الغرب بدلا من رواد الفكر العربي.

-الاهتمام بالقضايا وأزمات المجتمع الأوربي، وحتى عندما يحاول السوسيولوجيون العرب تحليل أنساق مجتمعهم، فإنهم إما أن يعقدوا مقارنات غير متكافئة مع الو اقع الغربي، أو يستخدموا مناهج ومقولات قد لا تصلح لتحليل و اقعهم.

- سيادة الحوار السوسيولوجي مع الآخر قبل التحاور مع الذات، لا من منظور التكافؤ، بل من منظور الانبهار بالآخر.

- النقل المباشر للنظريات العامة من دون إعمال الفكر في مدى انطباقها أو ملاءمتها للمجتمع الذي تنتقل إليه، ومن دون محاولة جدية لوضعها موضع النقد، أو وضع تحفظات عليها."[57]

يتضح لقارئ هذه الملاحظات، أن الدكتور حجازي يثير قضية الانبهار والإعجاب الكبير بالنظريات ورموز الفكر الاجتماعي الغربي، إلى حد جعل الرواد والباحثين في علم الاجتماع العربي، يركزون على القضايا الاجتماعية المتعلقة بالغرب، أكثر من اشتغالهم واهتمامهم بقضايا وو اقع المجتمعات العربية، مما يعبر عن سقم في التفكير، وهشاشة في الوعي والبنية النفسية.

إن وطأة التبعية وهيمنتها على مسار علم الاجتماع في البلاد العربيَّة، يعني أن الوضع مؤسف إلى حدٍّ كبيرٍ. إن معظم الأساتذة السوسيولوجيين متأثِّرون بالنظريات الغربية المستوردة والدخيلة على المجتمع العربي. إنهم يكثرون من الإعجاب والإشادة بالمدارس والمناهج الغربية في علم الاجتماع، بل يتعصبون لها، ويتورعون عن نقدها ولو بدا لهم تهافت بعض نظرياتها ومفاهيمها، كما هو الحال مثلا بالنسبة للنظرية الاجتماعية الماركسية، التي أفلت في ديارها وخسف بريقها، بينما يصر معظم السوسيولوجيين العرب على استبقائها وإحيائها.

إن هذا الو اقع الأليم، يوحي بالاعتراف الصريح بفشل وضعف وخور المشروع العلمي لعلم الاجتماع العربي. إذ كيف يمكن لهؤلاء السوسيولوجيين العرب أن ينهضوا

[57] - د. أحمد مجدي حجازي: "الفكر السوسيولوجي وأزمة التنظير- رؤية نقدية لمنهجية الفكر العربي-"، مجلة المستقبل العربي السنة 18، العدد 195، ماي 1995، ص77.

بمشروعهم ويؤسسوا أركانه ومنطلقاته، ويحددوا أهدافه وغاياته وهم يعانون التبعية الفكرية، ومتأثرون بنظرياته المستوردة ؟

نعم إن السوسيولوجيين العرب يكثرون من الكتابة عن التاريخ الأوربي والنهضة الأوربية ، والتنوير، والفلسفة، وكيف أن أوربا قطعت الصلة مع الدين واللاهوت والخرافات، ويعظمون الفلاسفة والسوسيولوجيين والمفكرين الأوربيين، ويترجمون لهم ويعظمونهم، ويستشهدون بكلامهم، فهم مهووسون بالفكر الغربي، إلى درجة أنهم نسوا إطلاقا تراثهم وثقافة مجتمعهم.

فإن كان أنجلوساكسونيا يتحدث مع زملائه الأنجلوساكسونيين عن آخر إصدارات علم الاجتماع عندهم، وعن تطور النظريات الأنجلوساكسونية، وقس على ذلك، فيما يتعلق بالسوسيولوجيين الفرانكوفونيين المغاربة والتونسيين والجزائريين. هؤلاء السوسيولوجيون يرتبطون بالإنتاج السوسيولوجي الغربي، فهم يكتبون حوله ويناقشونه، ويتناولونه بالبحث والمناظرات والترجمات، وفي المجلات التي تهتم بهذا الشأن تجد ترجمات ونظريات سوسيولوجية، وتقييم ونقد وبحث، إلى غير ذلك، بينما تكاد تكون خالية من الأبحاث المتعلقة بالواقع العربي. وهكذا فإن السوسيولوجيين العرب يدورون في فلك السوسيولوجيا الغربية.

ثم يقول: "الاهتمام بتدريس علماء الغرب، بدلا من رواد الفكر العربي.."، وهذا كلام صحيح، فتجدهم في الجامعات العربية، لا يذكرون اسم عالم اجتماع عربي، وعلى رأسهم العلامة ابن خلدون، فلا يعترفون لابن خلدون، ولا لابن حزم، ولا لأبي حامد الغزالي، ولا لكثير من المفكرين والمتفلسفة، مثل ابن سينا وابن رشد، والفارابي،

وهؤلاء كلهم كتبوا في القضايا الاجتماعية، وفي الفلسفة، وفي الطب، وفي أحوال المجتمع، والأسرة والتقاليد، والعادات والنظم الاجتماعية والسياسة وغيرها.

إن الكتابات العربية زاخرة في هذا الميدان وعميقة، مثل كتابات النوازل الفقهية، ، فالفقهاء النوازليون والمقاصديون كتبوا في الأحوال الاجتماعية والأسرة والبيع والشراء، وكتبوا في العلاقات الاقتصادية، وفي السياسة، وفي كل ما له علاقة بالحياة الاجتماعية، إنهم كانوا علماء اجتماع وهم يمارسون الفقه، ولكن هذا لا يعترف به الحداثيون والمستغربون من السوسيولوجيين العرب المعاصرين، وسيعترفون به طال الزمن أم قصر، خاصة إذا اعترف بها أساتذتهم في الغرب.

ويقول أيضا في مثال آخر: "الاهتمام بالقضايا وأزمات المجتمع الأوروبي، وحتى عندما يحاول السوسيولوجيون العرب تحليل أنساق مجتمعهم، فإنهم إنما يعقدون مقارنات غير متكافئة، أو يستخدمون مناهج ومقولات لا تصلح لتحليل و اقعهم."

غريب هذا الأمر، بعض السوسيولوجيين العرب عندما يعكفون على دراسة الوقائع الاجتماعية في المجتمعات العربية، ولكي يتأكدوا من جدوى أو أهمية جانب من جوانب و اقعة اجماعية، أو لكي يميطوا اللثام عن إشكالية اجتماعية، أو ليوضحوا أمرا متعلقا بظاهرة اجتماعية، يقلدون ويقتفون أثر وطريق السوسيولوجيا الغربية في دراسة وقائع مماثلة، كالظاهرة الدينية مثلا؛ حيث ينطلق سوسيولوجي مغربي في دراسة التدين في المغرب، معتمدا في ذلك على مناهج ونظريات سوسيولوجية غربية، أو ينطلق من نظريات علم الإجتماع الديني، وكيف ينظر علماء الاجتماع الديني إلى الدين، فيعتمد على دوركايم و ماكس فيبر، وغيرهما ممن درسوا وكتبوا في هذا الميدان، فهم إذن يدرسون التدين عند المغاربة بمنظار غربي، ويقابلون بين الظاهرة الدينية عند

المسيحيين وعند المسلمين، ويعقدون هذه المقارنة مع العلم أنها مقارنة غير منطقية ، كما يذكر أحمد مجدي حجازي بقوله:

" وعندما يحاول السوسيولوجيون العرب دراسة أنساق مجتمعهم، فإنهم إما أن يعقدوا مقارنات غير متكافئة مع الو اقع الغربي، ويستخدمون مناهج ومقولات قد لا تصلح لتحليل و اقعهم". إن الدين في الغرب لا يشبه ديننا، لأن الدين في الغرب أساطير وخر افات، ولا علاقة له بالمجتمع، فهو لا يملك لا نظام اقتصادي ولا سياسي ولا قانون، إنما هي أقوال وكلمات روحية إيمانية أتت في زمن معين، ولأشخاص معينين، إضافة إلى أن الإنجيل والتوراة كلها محرفة ومليئة بالأساطير، فلا تصلح لكي تنظم الحياة الاجتماعية، بينما الإسلام جاء للعالمين، يشرع لهم ويضع الحلول لكل مشاكل الناس. والقرآن رسالة للناس أجمعين، وقد حوى أحسن الأنظمة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والأسرية، والعلاقات الاجتماعية، وكل ما يهم الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية.

كما يقول أيضا في مثال آخر:" سيادة الحوار السوسيولوجي مع الآخر قبل التحاور مع الذات، لا من منظور التكافؤ، بل من منظور الانبهار بالآخر.." ويقصد هذا السوسيولوجي أن عالم الاجتماع العربي، تظهر عنده سيادة الحوار مع الآخر قبل التحاور مع الذات، أي أنه يحاور الغربي ويتفاعل معه ومع إنتاجه، وحضارته ومجتمعه، بل ويحلم بمجتمع غربي في مجتمعه، فيعمل على أن يتغير مجتمعه إلى مجتمع غربي، وهذا مستحيل قطعا، لأن التاريخ والتراث الغربي غير التاريخ والتراث العربي، ولا يمكن لأمة ولا لمجتمع أن يذوب في مجتمع آخر، إذا كان المجتمع الذي يُراد له أن يذوب يمتلك رصيدا حضاريا وثقافيا، وروحيا وفكريا متينا، يتحدى الرصيد الثقافي الآخر وهو حال

الحضارة العربية، فهي تفرض نفسها وتتحدى، وخير دليل على ذلك اهتمام كثير من العلماء الغربيين بها، بل منهم يدخل في الإسلام ومنهم من يدعو إلى اعتماد بعض القوانين الإسلامية في ميدان الإقتصاد، والتربية والسياسة وغير ذلك، ومن هنا فأنا أدعو الطلبة والطالبات إلى الاهتمام بهذا الأمر، والاطلاع على هذه الحقائق فهي حقائق و اقعية ويشهد لها كثير من الكتاب والمفكرين الموضوعيين.

ويقول السوسيولوجي العربي الدكتور محمد عزت حجازي:

"والتبعية ليست مجرد "موقف نفسي" فردي أو فئوي، وإنما هي حالة و اقعية موضوعية شاملة، من أهم أبعادها ومظاهرها؛ الانشغال بقضايا "المركز" (الدول الاستعمارية والإمبريالية)، والنقل المباشر، غير الواعي في كثير من الأحيان، للمداخل والمناهج وأدوات البحث والابتكار والنظريات، بل والقيم التي توجه سلوكنا واللغة التي تكتب بها، وإذا نحن نفكر كما يفكرون، ونعبر عن أنفسنا بطرق تشبه تلك التي يستعملونها للتعبير عن أنفسهم... إنما تكمن التبعية في أن نترك أنفسنا صيدا سهلا لعمليات الغزو الثقافي المباشر وغير المباشر، ونتوقف عن الإبداع، ونستعمل ما أنجزته الحضارة الأوربية الغربية من علم وفن، وقد أنجز في ظروف تختلف عن ظروفنا، وفي سياق مغاير ولأغراض لا تتماشى مع ما نهدف إليه بالضرورة، في تكريس تخلفنا، بخدمة مصالح العناصر الطفيلية المحلية المتسلطة، ومصالح المراكز، على نحو ما نفعل الآن."[58]

[58] - "نحو علم اجتماع عربي -علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة-": مجموعة من المؤلفين، ص 34.

وصف علمي دقيق وعميق لتجليات التبعية في الفكر والقيم والسلوك الاجتماعي والاقتصادي؛ أي في كافة مظاهر الحياة، مما يعكس الشخصية المنهزمة التي أثرت التلاشي والذوبان في ذات الآخر؛ الغربي الحامل للواء التغريب والغزو الفكري.

إن المسألة نفسية بالدرجة الأولى، لأن الانبهار والتبعية والتقليد: سلوك ثقافي، وأساس هذا الانبهار هو الحالة النفسية التي أشار إليها ابن خلدون رحمه الله تعالى، بقوله: "إن المغلوب مولع بتقليد الغالب"، فعندما يولع المغلوب بتقليد الغالب، فنحن إزاء وضع سلوكي ونفسي، قبل أن يصبح وضعا ثقافيا، بل إن الثقافة نفسها انعكاس لأحوال نفسية إن صح التعبير، فالإنسان الذي يفكر في موضوع ما؛ يعني أن حالة النفس هي التي تدفعه إلى التفكير، أو حال الوجدان وحال الانفعال، إما حبا في التعرف على هذا الموضوع، والحب والوجدان من أحوال النفس، وإما انفعال حب الاستطلاع أو الحسد والكراهية، فالإنسان عندما يحسد إنسانا آخر، يعبر عن حال نفسي، بعد ذلك يتمخض عنه سلوك وكلام وتتمخض عنه ثقافة، كذلك الكبر والتواضع وحب القراءة، كل ما يتعلق بالثقافة والسلوك والتربية، فهذه الظواهر أصلها نفسي، والخواطر النفسية وما يختلج في العقل أو القلب أساس الثقافة، أساس الكلام والتعبير والكتابة.

فهو يقول: "فإذا نحن نفكر كما يفكرون".أي إذا مارسنا عملية الإستيراد، وقلدناهم وترجمنا نظرياتهم وتبنيناها ومارسناها وحاولنا أن نطبقها على و اقعنا الاجتماعي، علما أن و اقعنا لا يتكيف معها ولا يقبل ذلك، فهذا الأمر ينم على التبعية وموقفٍ نفسي انهزامي، وينتج عنه أننا نصبح كما قال:"نفكر كما يفكرون، ونتصرف كما يتصرفون"، ولذا تجد كثيرا من العرب والمسلمين، يتحدثون باللغة الأجنبية، ويسلكون سلوك أهل هذه اللغات، وهم معجبون بذلك، مائلون إليهم، وهذا ينطبق على الدول العربية، وكل

ذلك أحوال نفسية بالدرجة الأولى، تعود بنا إلى قاعدة المغلوب مولع بتقليد الغالب، حال نفسي ينبئ عن الإنهزامية والتقليد والتبعية الفجة والدنيئة.

وختاما، أستشهد بكلام لأحد السوسيولوجيين المغاربة، هذا السوسيولوجي و إن كان تخصصه علم النفس، لكن له كتابات و أبحاث سوسيولوجية، وهو الدكتور المغربي المعاصر عبد الصمد الديالمي، دكتور بجامعة محمد بن عبد الله بفاس، وله كتابات سوسيولوجية يعرفها الباحثون والطلبة المهتمون بهذا الميدان، هذا الرجل يقول:

"إن الفكر السوسيولوجي رغم تبعيته، أو بالأحرى بفضل تلك التبعية لسوسيولوجيا المركزيظل فكرا مستنيرا وعقلانيا قادرا على الانسلاخ والنقد"[59]

هذا كلام دكتور سوسيولوجي وأستاذ جامعي مغربي، كلام يعبر عن اعتزاز و افتخار صاحبه بأهمية وجدوى تبعية السوسيولوجيا المغربية لسوسيولوجيا المركز أي الغرب.

ولا يفوتني معشر الطلبة والطالبات أن أنقل إليكم نصوصا نقدية لها علاقة بهذا الموضوع، من تحرير أحد كبار علماء الاجتماع العرب؛ الدكتور أحمد إبراهيم خضر:

"هذه هي حقيقةُ علمِ الاجتماع في بلادنا، أورَدْناها بأقلام أكثر من أربعة عشر رجلاً منهم".

- إنهم يعترِفون بتبعيَّة علم الاجتماع في جامعاتنا للفِكر الغربي والماركسي، وبأن رجالَه أكثر تشدُّدًا في تبعيَّتهم لهذا الفكر من أصحابه أنفسهم.

---

[59] - د.عبد الصمد الديالمي: "ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب" مجلة المستقبل العربي، العدد 8 سنة 1985.

- يعترفون بأن علم الاجتماع ليس محايدًا، وبأنهم لا يُنتِجون عِلمًا حقيقيًّا، وإنما يستَورِدون ويستَهلِكون دون تبصُّر.

- ناتج بحوثهم هزيلٌ، لا يُضِيف معرفةً إلى المعرفة القائمة عند المثقَّف أو الرجل العادي.

- يَعِيشون في بلادنا بأجسامهم، أمَّا عقولهم وفكرهم ففي بلادٍ بعيدةٍ.

- مُعظَمهم ماركسيُّون عقلانيُّون علمانيون، يتبنون الماديَّة التاريخيَّة والصِّراع الطبقي.

- يُهاجِمون وينتَقِدون الفكر الغربي، ويعتَمِدون عليه في الوقت نفسِه، ويرَوْن أنه قدَّم أعمق التحليلات عن تخلُّف مجتمعاتنا وأصدقَها، وأن النظريَّات الغربيَّة تَحوِي دُروسًا بالغة الثراء والفائدة.

- يسلمون بأن هذه النظريَّات لم تُعطِنا الأدوات اللازمة لمُعالَجة واقعنا، وأنها تردَّد في جامعاتنا بشكلٍ آلي، وأن جامعاتنا نُظِّمت على النموذج الغربي، وانتَهجَتْ طريق نقل المعرفة التي تحصَّل عليها الغرب في قرنَيْن من الزمان.

- يُعالِجون مُشكِلاتنا الاجتماعية في ضوء المفاهيم الغربيَّة التي تجمَّدت في بلادها.

- ليس عندهم وضوحٌ في الرؤية ولا في البحث المنهجي.

- يحتَقِرون تراث أمَّتهم ويَنظُرون إلى عاداتها وتقاليدها على أنها جامدةٌ.

- لا تثِقُ الدولة فيهم، ولا يُستعان بهم في اتِّخاذ القرارات المتعلِّقة بالقضايا المجتمعيَّة.

- يتعاوَنون مع المؤسسات الأجنبيَّة في تقديم ما تَحتاجُه من معلوماتٍ عن بلادهم.

هذا هو حال علم الاجتماع ورجاله في بلادنا"[60].

أقول: إن السوسيولوجيين المغاربة والعرب الحداثيين لا يسعهم، وقد أقاموا قطيعة فكرية وثقافية مع تراثهم، و انتقصوا من قدره، واعتبروه قديما جامدا، لا يساير الو اقع، ولا يمكن أن يُستفاد منه لأنه عقيم، بل لابد من الثورة عليه ونبذه كما فعل الغربيون الذين نبذوا اللاهوت والفكر الاجتماعي القديم وثقافة القرون الوسطى، وهؤلاء إن نبذوا تراثهم فلأنه لا يصلح لشيء، فهم و اقعيون إذ نبذوا الخرافات اللاهوتية و أفكار أغوسطينوس، و أفكار مجموعة من الفلاسفة المسيحيين، ومجموعة من المفكرين اللاهوتيين الذين كانوا يحلقون في الميتافيزيقا الجوفاء، فحُقّ لهم ذلك، ولكن السوسيولوجيين العرب المعاصرين، يقيمون قطيعة مع حضارة مزدهرة وقوية، وقد انتشرت في العالم خلال قرون طويلة ولا زال صداها يتحدى العالم.

هؤلاء السوسيولوجيون العرب الذين أحدثوا القطيعة مع التراث العربي الإسلامي، ليس لهم إلا أن يرتموا في أحضان الفكر الغربي، ويتشبثون به تشبث الغريق بمن يظن أنه سينجيه وينقذه.

---

[60] - د.أحمد إبراهيم خضر: "اعترافات علماء الاجتماع" (عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع)، كتاب المنتدى الإسلامي لندن، 2000م، ص 46.

علم الاجتماع العربي المعاصر وأزمة التنظير

أزمة علم الاجتماع أزمة عالمية، لها علاقة وطيدة بالأزمة المنهجية التي تعانيها العلوم الإنسانية، ولهذا كان من الأسباب الرئيسة التي تكمن وراء هذه الأزمة؛ فشل وإخفاق العلوم الإنسانية باللحاق بالعلوم التجريبية، لكونها تتأسس على أسس فلسفية وإيديولوجية، ولكون موضوعها لا يتوفر على المواصفات التي يتوفر عليها موضوع العلوم التجريبية.

إن هذه العلوم ليست علوما حقة، أي ليست علوما تجريبية، أو مادية، أو إمبيريقية كما يقال، وإنما هي علوم إنسانية تحاول أن تقتفي أثر العلوم الحقة، مثل الرياضيات والفيزياء، والفلك والبيولوجيا إلى غير ذلك من العلوم ذات الحقائق العلمية الثابتة، والتي قلما يرقى إليها الشك.

هذا الأمر لا يمكن للباحث أو المختص في العلوم الإنسانية أن ينكره، ولذا كثرت الإيديولوجيات، والفلسفات، والمدارس، والمذاهب في ميدان العلوم الإنسانية، وهذه النظريات والميولات التي تعكس المستوى الثقافي لبلد ما أو مجتمع ما في فترة معينة، دائما في تغير، فهي إذن موصوفة بالنسبية، ومن هنا صعب على علماء علم الاجتماع المعاصر أن يبدعوا، أو يؤسسوا، أو يقيموا نظرية اجتماعية علمية وثابتة، تصلح لكي تكون مرجعا لدراسة الظواهر الاجتماعية، وإطارا لتحليلها.

ومنذ تأسيس علم الاجتماع الغربي على يد أوجست كونت، والنظريات الاجتماعية، ينفي اللاحق منها السابق، أو تتصارع فيما بينها. وهذا من أسباب خلخلة بنية التنظير السوسيولوجي في العالم الغربي. أما في العالم العربي، فلا توجد بنية تنظيرية، ولا نظرية اجتماعية، ولا منظرون اجتماعيون، ولا علماء الاجتماع، وإنما يوجد باحثون

سوسيولوجيون يقلدون العلماء الغربيين، وهم يعترفون بهذا التقليد، بل يفتخرون به على سنة المغلوب مولع بتقليد الغالب.

ومن الأسباب البنيوية لظهور الأزمات في النظريات الاجتماعية الغربية، كون المجتمع في تطوره وتغيره يسبق التنظير بمراحل كثيرة، ولذا اعترف كثير من علماء الاجتماع في الغرب، أن النظريات الاجتماعية التي يعتمدون عليها في دراستهم وتحليلهم للظواهر الاجتماعية ومشاكل المجتمع، هذه النظريات لم تعد تواكب المجتمعات الغربية في تطورها وسيرها الحثيث، والسريع والمعقد، فالمجتمع الغربي يتطور بسرعة تفوق تطور النظريات الاجتماعية. ثم إن أزمة التنظير في السوسيولوجيا الغربية أرخت بظلالها على و اقع الأبحاث السوسيولوجية في العالم العربي.

ويمكن تعريف النظرية بأنها: "مجموعة من المفاهيم والتعريفات، والفرضيات المترابطة، التي تمثل نظرة منظمة للظواهر، وذلك بتحديد العلاقات بين المتغيرات بغرض تفسير تلك الظواهر والتنبؤ بها". هذا التعريف من بين التعاريف الكثيرة للنظرية، خاصة في ميدان العلوم الإنسانية. والنظريات في العلوم الإنسانية تنقسم من حيث القوة والسعة إلى قسمين: نظريات كلية، ونظريات جزئية، فالكلية تضم الجزئية: مثلا نظرية "النسق الاجتماعي" عند تالكوت بارسونز: هذه نظرية كلية، فالنسق الاجتماعي يضم نظريات تتعلق بالاقتصاد والسياسة والأسرة والتربية والعادات، إلى غير ذلك من الأنساق الجزئية التي يمكن أن تعتبر فروعا للشجرة التي هي شجرة النسق.

إن تالكوت بارسونز هذا، يقول: إن النظرية الكلية أوالنسق الكلي، هو المهيمن وإليه ترجع الأنساق الجزئية، وهذا تحصيل حاصل وكلام بسيط. ولكن ماذا تفيد أو تنفع نظرية أو فكرة النسق فيما يتعلق بمشكلات المجتمع ؟ مثلا: مشكلة الجريمة ماذا تقدم

لها نظرية النسق الكلي أو الجزئي؟ ومشلكة أصحاب المخدرات، أو زعماء المجموعات الإجرامية المنتشرة في العالم أجمع، هل يمكن معالجة هذا الموضوع انطلاقا من نظرية النسق الاجتماعي لبارسونز؟ لا يمكن، ولو كان ذلك ممكنا لقل الإجرام في أمريكا وغير أمريكا، لأن المسألة معقدة، والمجرم إنسان قد تجدة معقدا، وقد تجده محروما، وقد تجده إنسانا يريد التخريب ويريد الهدم، وله أزمات، وأسباب دفعته للإجرام. فهل لنظرية النسق من دور في علاج الإجرام ؟

إن النظريات السوسيولوجية يغلب عليها الطابع الفلسفي والإيديولوجي، ولا تعالج الو اقع الاجتماعي. إنما الذين يتولون معالجة المشاكل والقضايا الاجتماعية، هم أصحاب السلطة والقوة ورجال السياسة والقانون، وغيرهم من أصحاب النفوذ.

مثلا عندنا ظاهرة العنصرية في أمريكا وأوربا، هذه الظاهرة صاحبت المجتمعات الغربية عقودا طويلة؛ لأن المجتمعات الغربية قبل أزيد من قرن كانت تعاني على مستوى النمو الديموغرافي فاحتاجت إلى الأيدي العاملة، واستقدمتها من مختلف بلدان العالم الثالث.

لكن المجتمع الأمريكي، أو الفرنسي، أو الهولندي، الذي طلب تلك اليد العاملة، لم يحسن معاملتها، ولم يعترف بثقافتها وبخصوصياتها وهوياتها، وبما أن الرأسمالية لا ترحم، كان مصير هؤلاء العمال: النبذ، والتهميش، والاستغلال والاستعباد، فنشأ وتطور ما يسمى بالعنصرية التي لم تعالج إلى الآن، لأن الإنسان الرأسمالي غرضه الربح، لا يهمه الإنسان الآخر، لا سيما إذا كان من العالم الثالث.

إذن، السوسيولوجيا لا تعالج هذه القضايا والمشاكل، إنما تصورها وتحللها، وتصب نتائج البحث والدراسة في جداول وبيانات. ومن هنا لا ينبغي للإنسان أن يحلم أو يتصور بأن علم الاجتماع ،والعلوم الإنسانية يمكنها أن تغيث الإنسان، وتحول حياته من شقاء إلى نعيم، كما كان يحلم السوسيولوجيون الأوائل، مثل أوجست كونت وسان سيمون، وماكس فيبر وكارل ماركس، ودوركايم، وهلم جرا. هؤلاء كانوا يحلمون بهذا الأمر؛ وأن مستقبل الشعوب في أوروبا وأمريكا هو الرفاهية والسعادة والأمن وغير ذلك، لكن هذا الأمر كان مجرد خيال، والواقع يؤكد أنه خيال ووهم، لأن البشرية حادت عن الفطرة وعن القيم الدينية، ولن تسعد إلا بالرجوع إليها، هذا هو القانون الثابت والمطرد، والميل والزيغ عن القيم الإنسانية والأخلاق الرفيعة والدين الصحيح نتيجته العذاب والدمار والشقاء، إنه القانون الاجتماعي أو السنة الحقيقية التي يتعامون عنها، ولا يريدون الاعتراف بها.

تقليد واستيراد النظريات الاجتماعية

يقول السوسيولوجي الدكتور علي الكنز:

"عرف تاريخ العلوم الاجتماعية في البلدان العربية تطورا مختلفا كل الاختلاف. عملت هذه البلدان في حقبة تاريخية لاحقة؛ وبعد أن حازت على استقلالها، على تشييد جامعات حديثة نظمتها على صورة النموذج الغربي، ووجد علماء الاجتماع العرب أنفسهم أمام تأخر كبير في التحصيل العلمي، فعمدوا كزملائهم في المجالات العلمية الأخرى، إلى انتهاج طريق نقل المعرفة، هذه المعرفة التي حصلها الغرب طوال قرنين من البحوث. وقد شملت هذه العملية كل البلدان العربية بأشكال ووتائر مختلفة، إلا أنها اتصفت كلها بالميزات الثابتة التالية:

إن هذا النقل الذي تم في مناخ من الفوضى، لم يتشكل ضمن تحليل بعيد النظر، في تفسير مختلف النظريات، وبناء المفاهيم في ضوء الواقع المحلي، وبغياب هذا الطرح لجأ علماء الاجتماع إلى انتقاء ما يلزم من مفاهيم وفقا لحاجاتهم المؤقتة، فاتسمت ممارساتهم بالانتقائية.

وإذ وجدوا أنفسهم أمام مفاهيم ونظريات ضعيفة التأثير، لكونها مستوردة ومقطوعة عن جذورها الاجتماعية والتاريخية، وعن مسار تكوينها الإبستمولوجي والزمني، لجأ هؤلاء المستوردون إلى تشويه الحقائق أحيانا، لتطويعها وفق الأفكار المقتبسة، مما أدى بهم إلى علاقة دوغماتية قطعية بالموضوع. ومن هنا وتأكيدا لمقولة ملكي أكثر من الملك، نجد ماركسيي القاهرة مثلا، أكثر قطعية من نظرائهم الباريسيين ونجد أتباع نظرية الوظائفية في الرباط، أكثر تشددا من صاحبها في نيويورك."[61]

صحيح أن تأخذ وأن تستورد نظرية علمية تقنية إعلامية أو تكنولوجية ، هذا شيء جميل، ولكن أن تأخذ وتستورد نظرية في ميدان التحليل النفسي، أو في ميدان التربية والتعليم، أو علم الاجتماع، هذه النظرية نشأت في فرنسا أو أو كندا، وتطورت وتأثرت بالثقافة المحلية الكندية أو الفرنسية، وبالتالي حمولتها غربية علمانية، يأتي بها المستورد والمستغرب البليد والفاشل ويريد أن يستنبتها في أرض لها تاريخ وأعراف وتقاليد، إلى غير ذلك،فتكون النتيجة: الفشل الذريع والكارثة أو الطامة، وهذا من

[61] - د.علي الكنز: "نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة"، (مجموعة من المؤلفين) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة، الثالثة، 2010، ص102.

أسباب التخلف الفكري والثقافي عندنا، هذا الأمر في الحقيقة سخيف، ويبعث على الأسى والألم، ولا يقبله العقل.

أتذكر في العالم العربي في الستينيات والسبعينيات، بعض الروائيين يكتبون روايات موضوعاتها مستخلصة من الواقع العربي والاجتماعي، ولكن إطار الرواية أو الفكرة أجنبي، مثلا أتذكر رواية لمحمد زفزاف، كتبها وهو متأثر بوجودية سارتر، وهذا المذهب الوجودي الفلسفي كان معروفا في الخمسينيات والستينيات وإلى حدود السبعينيات. الفلسفة الوجودية ظهرت عقب الحرب العالمية الثانية وأزمة الإنسان الأوروبي بعد الحرب، فهي أزمة وجودية، تعكس أزمة الإنسان الغربي المثقف وغير المثقف، لكن محمد زفزاف يأتي في روايته هذه ويحاول أن يجعل من أبطال الرواية أشخاص مغاربة وجوديين، يؤمنون بالوجودية والعبثية، ويجعلهم ينطقون بكلمات وجودية مأخوذة ومستخلصة من الفلسفة الوجودية. ماذا استفدنا؟ لا شيء، نخبط خبط عشواء؛ نقل المشكلة الوجودية من بلد غربي، ومحاولة استنباتها في بلد آخر مختلف ثقافيا واجتماعيا ودينيا. هذا عبث، إن الرواية موضوعها اجتماعي، لكن الروائي لسخافة عقله، يريد أن يجعل من أبطال هذه الرواية أشخاصا وجوديين، وكذلك فيما يتعلق بالبنيوية، والتفكيكية، وهلم جرا، هذا مسخ كبير للثقافة، وكذلك فلسفة علم الاجتماع. إذن الاستيراد والتقليد لا يعالج شيئا، بل يزيد الطين بلة.

يقول الدكتور علي الكنز: "وإذ وجدوا أنفسهم أمام مفاهيم ونظريات ضعيفة التأثير، لكونها مستوردة ومقطوعة عن جذورها الاجتماعية والتاريخية، وعن مسار تكوينها الإبستمولوجي والزمني، لجأ هؤلاء المستوردون، وهو أحدهم، إلى تشويه الحقائق أحيانا، لتطويعها وفق الأفكار المقتبسة، مما أدى بهم إلى علاقة دوغماتية

بالموضوع، ومن هنا وتأكيدا لمقولة "ملكي أكثر من الملك". نجد ماركسي القاهرة مثلا، أكثر قطعية من نظرائهم الباريسيين، ونجد أتباع نظرية الوظائفية في الرباط أكثر تشددا من أصحابها في نيويورك.

ويقول: "لا أظن أن السوسيولوجيين العرب يستطيعون التخلص من المناهج، والنظريات، والمفاهيم السوسيولوجية الغربية، لكونهم لا يملكون البديل، كما يعتقدون أن التراث العربي ميت وجامد، ولا يستطيع مواكبة العصر، وليس لديه ما يمكن أن يسهم به في هذا المجال."

ما دام البديل في نظرهم غير موجود، فإنهم مصرون على الاستزادة من الاستيراد الفكري، والإمعان في التقليد الأعمى، وهذه قمة البلادة في ميدان العلم والمعرفة، والحل هو النظر إلى الو اقع الإجتماعي العربي انطلاقا من ثقافة هذا المجتمع وخصائصه. باحث اجتماعي مغربي أو جز ائري أو مصري يدرس مشاكل الأسرة، الزواج أو الطلاق مثلا، أو الصراع بين الآباء والأبناء، ويستعمل أدوات غربية، ومفاهيم غربية، ونظريات غربية متعلقة بالأسرة الغربية، النتيجة لا شيء. فبدل أن يعالج هذا الموضوع انطلاقا من التاريخ، والهوية والدين، والمعطيات الاجتماعية المحلية والذاتية، يعالجه انطلاقا من إطار مفاهيمي غربي، وأدوات ومناهج غربية، لم تجد نفعا في بيتها ولم تنفع أهلها فكيف لها أن تنفع غيرها، لا سيما مع وجود الاختلاف على مستوى الدين والعقلية والتاريخ والثقافة.

النظريات الإجتماعية بين الخصوصية والعالمية

لو سلمنا جدلا بدعوى عالمية علم الإجتماع، أليس من المنطق والصواب القول إن عالمية هذا العلم لا تبرر عالمية وعلمية نظرياته ومفاهيمه؟ لاسيما أن كثيرا من

النظريات الوضعية منها والراديكالية قد خضعت لتعديلات وتغييرات مختلفة في بلد المنشأ، وأعيد النظر في بنيتها أو جدواها؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما هي النسخة التي ينبغي اعتمادها: هل الأصلية أم المعدلة؟ ثم إن نظريات علم الاجتماع كثيرا ما تتصارع فيما بينها في إطار الشرعية المعرفية المرتبطة بتفسير الو اقع الاجتماعي.

صحيح إذا افترضنا أن علم الاجتماع علم عالمي، ويمارس في العالم. وكل الثقافات تعتمد على الأبحاث الاجتماعية، والدراسات الاجتماعية، وتستعين بها في حل المشاكل، وفي تنمية المجتمع، قديما وحديثا في كل الحضارات، لكن هذه النظريات هي في الحقيقة كما ذكرت سابقا من إنتاج مجتمع معين في زمن معين. ثم إن هذه النظريات، مثلا نأخذ النظرية الوظيفيةأو النظرية الراديكاليةأو التفاعلية أو البنيوية، أو ما شئتم من النظريات الاجتماعية السوسيولوجية المعاصرة، هذه النظريات تتغير، وبعضها ينفي الآخر، وتُعدل، لكن السوسيولوجيين العرب في خلاف فيما بينهم، منهم من يعتمد على النظرية الأصل، ومنهم من يعتمد على النسخة المعدلة، مثلا النظرية الماركسية في علم الاجتماع، يعني هناك نظرية موصوفة بنوع من التشديد مثلا النظرية الشيوعيةليست هي النظرية الاشتراكية، الاشتراكية معدلة، والأصل هي الشيوعية، وكارل ماركس نادى بالشيوعية، فالشيوعية فلسفة، وتصور اجتماعي، ثم مع الزمن سادت الاشتراكية، فهناك شيوعيون، وهناك اشتراكيون، مثلا في فرنسا فيما أعلم، كان هناك حزب شيوعي وحزب اشتراكي، وكان بينهما صراع. النظريات السوسيولوجية تختلف، وتتجدد وتعدل، وتتطور في بلدانها، فما هي النسخة التي يعتمد عليها. هل الأصلية أم المعدلة؟ هذه لخبطة، السوسيولوجي العربي يخبط خبط عشواء؛ لا الأصلية ولا المعدلة تصلح لمجتمعنا، بل هي لم تصلح في بلدها.

علاقة علم الاجتماع بثقافة المنشأ

السلام عليكم أيها الطلبة والطالبات في سلك ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر".

إن علم الاجتماع المعاصر تأسس في فرنسا، عندما أشرف أوجست كونت على إعداد برنامجه الإصلاحي الاجتماعي عقب الثورة الفرنسية. وتمخض عن هذا الاهتمام وهذا العمل مجموعة من المؤلفات والكتب التي لها علاقة بعلم الاجتماع ، وعلى رأسها "علم الاجتماع" الذي كان قد سماه في البداية ب"الفزياء الاجتماعية"، هذا الرجل استلهم الثقافة الفرنسية والتراث الفرنسي والتقاليد والأفكار والحضارة الفرنسية آنذاك ، أقصد أن علم الاجتماع الفرنسي قائم أساسا على الثقافة الفرنسية. كذلك فيما يتعلق بماكس فيبر الألماني ، فهو أيضا من الرواد الأو ائل في ميدان علم الاجتماع، عندما كتب مؤلفاته في علم الاجتماع استلهم الثقافة الألمانية، وركز على أمور في علم الاجتماع لم يركز عليها أوجست كونت الفرنسي، بينهما نقط كثيرة مشتركة، وهناك نقط اختلفا حولها، هذه مسألة معروفة. مثلا ماكس فيبر كان يركز على المبادرة الفردية وعامل الفاعل الاجتماعي ويركز على عنصر البروتيستانتية، وله نظرة معينة فيما يتعلق بالنظرية الاجتماعية ، وله أشياء منهجية ونظرية تميزه عن موقف أوجست كونت من المجتمع ومن علم الإجتماع.

وإذا انتقلنا إلى كارل ماركس وهو رجل الاقتصاد والسياسة بالدرجة الأولى، لأن كتابه "رأس المال" كتاب في الاقتصاد السياسي ، لكنه كان أيضا فيلسوفا، وكتب كتبا في الفلسفة منها كتاب: "بؤس الفلسفة"، وله تصور فلسفي للعالم، وكان يحلم بتحقيق الشيوعية التي أول من كتب فيها: أفلاطون اليوناني كتابه "المدينة الفاضلة"، وقلده

الفارابي المتفلسف المسلم وكتب أيضا "المدينة الفاضلة". وبقيت الكتابات حول المدن الفاضلة تتدحرج عبر القرون، إلى أن وصلت إلى كارل ماركس.

هذا الرجل انطلاقا من نقده للفكر الاقتصادي الرأسمالي، بشر وتنبأ بالنظام الاشتراكي والمجتمع الشيوعي، وتحقق هذا المجتمع في روسيا سبعة عقود ثم ذهب إلى غير رجعة. هذا الرجل أيضا هو عالم اجتماع ، لكن علم الاجتماع عنده هو علم اجتماع راديكالي يساري، مقابل علم الاجتماع الفيبيري الألماني وعلم اجتماع أوجست كونت الفرنسي. فإذن الإشكالية بدأت من هنا، يعني مشكلة علم الاجتماع على مستوى النظرية بدأت من هنا: أي علم اجتماع أحق بالعلم وبالعلمية ؟ هل علم الاجتماع الراديكالي الثوري اليساري الذي أسسه كارل ماركس، أم علم الجتماع المحافظ الستاتيكي الرأسمالي اللبيرالي الوضعي الذي أسسه أوجست كونت ؟

بعذ ذلك يأتي فارس آخر في ميدان السوسيولوجيا هو إيميل دوركايم، الذي اقتفى أثر أوجست كونت، ومال إلى علم الاجتماع اللبيرالي المحافظ. إن علم الاجتماع منذ ذلك الوقت وهو يعيش الانقسام على المستوى النظري، فهناك علم اجتماع راديكالي ثوري مازال موجودا إلى الآن، وهناك علم الاجتماع الرأسمالي الغربي الذي وهو السائد، والذي يساير النظام الرأسمالي اللبيرالي ويُنظِّر له، ويسهم في حل مشاكله من خلال دراستها ، ويقدم له ما يحتاج إليه من أدوات، ومن نظريات ومن أفكار، لتستمر الرأسمالية واللبيرالية.

والآن مدرسة علم الاجتماع الوظيفي الأمريكي المحافظ، هي مدرسة تالكوت بارسونز التي بدأت في الأربعينيات من القرن الماضي، ولا زالت مؤثرة بطريقة أو أخرى، وظهرت

مدارس أخرى كالمدرسة التفاعلية، والمدرسة الظاهرتية، والمدرسة السلوكية، والمدرسة الراديكالية وغيرها، ولكن المدرسة السائدة الآن هي المدرسة الوظيفية.

أقول انطلاقا من هذه المقدمة، لماذا لم يفعل السوسيولوجيون العرب، عندما بدأوا يفكرون في دراسة المجتمعات العربية ، كما فعل أساتذتهم الغربيون ويستلهموا الثقافة المحلية والتراث المحلي والعادات والتقاليد والحضارة والهوية العربية ؟!

إنهم استوردوا النظريات الغربية وجعلوها أدوات ومداخل لفهم الو اقع العربي فلم يحصلوا على طائل، وبقيت كتاباتهم إلى الآن غير متناغمة مع معطيات الو اقع العربي والثقافة العربية، فهم يحلمون بيوم من الأيام ينسلخ فيه المسلمون والعرب من تراثهم وتاريخهم وحضارتهم، لكي تنجح تجربتهم الاستنساخية السوسيولوجية، وتؤتي أكلها في الوطن العربي، وهذا خطأ كبير، ولن يتحقق أبدا، وما تقدم شعب بإقامة قطيعة نهائية مع تر اثه وهويته وثقافته.

يقول الدكتور أحمد باقادرفي كتاب "آفاق علم الاجتماع العربي المعاصر": "لم ينتقل العرب بعد إلى العصر الحديث فظلوا يعيشون الحداثة بأجسادهم لا بعقولهم، وبثقافتهم التقليدية لا بثقافة العصر الحديث ، وبتاريخ الآخر لا بتاريخهم الخاص، فأخذوا أشكال الحداثة لا جوهرها، بمعنى لم يطوروا حداثتهم الخاصة المعبرة عن ذاتهم ، كل ذلك جعلهم يعيشون في عالمين، عالمهم الخاص الذي لا ينتمي إلى العصر، والعالم الآخر الحديث، الأول يعبر عن الأنا العربية الحقيقية، والآخر الأنا المستعارة، ولذلك قد استعرنا أشكال مؤسسات الحداثة، لكننا نعمل بالأنا العربية ما قبل الحداثة، من هنا نلاحظ عجز مؤسساتنا عن تمثلها لأهداف الحداثة من قيم وفكر إنساني، ومن هنا نلاحظ اعتماد الثنائيات في كل حياتنا، فهذه تدل على عدم تماهينا مع

ذاتنا ومع العالم، ولذلك نلاحظ أن ما حدث في البلاد العربية لاحقا هو تحديث دون حداثة، لقد تَمَّ تحديث البنى التعليمية والاقتصادية لكن لم يتم تحديث العقل، ولم تُقِم الحداثة مشروعا إنسانيا نقديا، ولهذا ظلت الحداثة بوصفها مشروعا إنسانيا غائبة عنا، لم يقم عندنا تحديث سياسي (دولة حديثة)، واجتماعي (قيم)، وإنساني (حقوق الإنسان) أبدا، وهذا أحد الأسباب الأخرى لعدم نشأة علم الإجتماع العربي، فمن دون حداثة لا ينشأ علم الاجتماع العربي".62

إن كلام الدكتور باقادر يفيد أن علم الاجتماع في العالم العربي لم يقم ولم يتأسس بعد، والسبب فيما يرى أن الحداثة بالمعنى الغربي والمعنى العلمي لم تطأ بعد أرض البلاد العربية، أو أن العرب ليسوا حداثيين رغم أن العالم يعيش زمن الحداثة، بل دخل فيما بعد الحداثة، فهذا الرجل السوسيولوجي وغيره من السوسيولوجيين الحداثيين في العالم العربي يشترطون لكي يكون هناك تقدم وتنمية في الوطن العربي، أن توجد حداثة بالمعنى الغربي لكلمة حداثة، وقد أشار إلى ذلك "يشترط هؤلاء تفكير حداثي على غرار التفكير الغربي الحداثي"وهذا مستحيل، أقول: أن هذا يستحيل أن يتحقق أو يحصل، لأن إحلال حداثة مكان حداثة قائمة ولغة قائمة وتراث قائم وهوية قائمة أمر مستحيل، نأخذ على سبيل المثال الصين، هي دولة علمانية، لكن حداثتها ليست هي الحداثة الغربية، نعم هناك تيكنولوجيا غربية وهناك أدوات مادية غربية،

[62] - د.أبو بكر أحمد باقادر ود.عبد القادر عُرابي: "آفاق علم اجتماع عربي معاصر" دار الفكر المعاصر، بيروت، 2006، ص 48-49.

لكن الفكر الصيني والثقافة الصينية والحضارة الصينية والأدب والتقاليد كلها لازالت قائمة، لم يُحدث الصينيون القطيعة النهائية مع ماضيهم وتاريخهم وثقافتهم.

فلم يوجد شعب قطع الصلة النهائية مع تراثه إلا إذا كان التراث الجديد الذي يحل محل القديم تراثا أو فكرا أو حضارة متكاملة وتشتمل على المؤهلات الحضارية المادية والمعنوية كما هو الحال بالنسبة للثقافة الإسلامية، فإذا توفرت هذه الشروط فنعم. أما الحضارة الغربية فلا يتوفر فيها الشروط والعوامل المادية والمعنوية لكي تنسخ حضارتها أو ثقافتها، الثقافة المستعمَرة نهائيا، لذا حصل تحدي من قبل الثقافات المستَعمرة للثقافة المستَعمِرة الغربية ، لأن المستعمر الغربي لم يأت ببديل حضاري وثقافي إنساني يستطيع أن يُلغي الثقافة الكائنة أو المحلية، في المغرب أو غيره، ولذا عندنا نموذج تركيا؛ مصطفى أتاتورك بذل كل الجهود لعلمنة تركيا، ومع ذلك رجعت تركيا إلى هويتها، فهويتها لم تُستأصل، وإنما كانت مهمشة، مخفية، لايؤبه بها على مستوى السلطة ولكنها مؤثرة في قلوب الأتراك، وسرعان ما استرجع الأتراك ثقافتهم وهويتهم، والآن هم يتحدون الغربيين، فإذن هؤلاء السوسيولوجيون يخطئون في فهم مفهوم الحداثة، الحداثة في الحقيقة يجب أن تقتصر على الجانب التكنولوجي، أما الجانب الثقافي والنظري فليس ضروريا لكي يتقمصه أو يتبناه العرب كي يتقدموا، فيمكن لأي بلد أن يتقدم دون أن يُحدث قطيعة مع تراثه وثقافته وهويته. إذن هناك نوع من العناد ونوع من التصلب العقلي عند السوسيولوجيين الحداثيين المغاربة وغير المغاربة.

شكرا لكم على حسن الاستماع.

نحو تقييم علمي للسوسيولوجيا العربية (1)

هناك سؤال: ما مدى إسهام الإنتاج السوسيولوجي العربي في التنمية والتقدم والازدهار، في الثقافة العربية وفي الوطن العربي ؟

وبعبارة أخرى هل السوسيولوجيا العربية أو الإنتاج السوسيولوجي العربي. له أثر فعال وبناء في الثقافة العربية وفي الو اقع العربي؛ من حيث السياسية والاقتصاد والاجتماع والتربية والتعليم إلى غير ذلك ؟

أعطي القوس باريها، وأسند الكلمة لمن هو أحق بها من المتخصصين في هذا الميدان، و أنقل لكم، طلبتي الفضلاء، الجواب عن هذا السؤال من نص مداخلة علمية للدكتور سعد الدين إبراهيم أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الأمريكية بالقاهرة .

يقول هذا الدكتور : "هل يستطيع الوطن العربي أن يعيش و"يزدهر" بلا علماء الاجتماع العرب؟

وحتى لا أطيل في المقدمات فإن إجابتي الشخصية عن السؤال بكل الصدق المؤلم هي أنه نعم.

نعم يستطيع مجتمعنا أن يعيش ويتقدم بلا علماء الاجتماع العرب، ولكي أخفف على نفسي ألم هذه الإجابة، حاولت توجيه هذا السؤال نفسه بالنسبة إلى فئات أخرى في المجتمع ، وخلصت إلى أن هناك فئات عديدة لا يستطيع المجتمع أن يعيش بدونها أهمها: الفلاحون، والعمال، ورجال الإدارة، والجيش، وأن هناك فئات أخرى لا يستطيع المجتمع أن يتقدم بدونها أهمها: المهندسون، والأطباء، والعلماء، وخبراء التكنولوجيا، والاقتصاد... أما علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا، والنفس، والسياسة، والإعلام، والآثار، وفئات أخرى عديدة فيمكن للمجتمع أن يعيش ويتقدم بغيرهم. وبشكل آخر لو

وضعنا السؤال: ماذا يحدث للوطن العربي إذا اختفى كل علماء الاجتماع فجأة؟ والإجابة هي: لا شيء سيحدث للمجتمع سلباً أو إيجاباً ، وينطبق ذلك على فئات مهنية أخرى كما ينطبق على مجتمعات أخرى عديدة.

وبالمقابل هناك مجتمعات تقدمت في العصر الحديث دون أن يوجد فيها فئة مهنية تسمى علماء الاجتماع؛ مثل اليابان إلى ثلاثينيات هذا القرن، والصين إلى عقود متأخرة من هذا القرن.

كذلك ليس هناك ما يثبت قطعياً أن بريطانيا، وألمانيا، وفرنسا، والولايات المتحدة، ما كان لها أن تتقدم خلال القرنين الأخيرين، لولا وجود علماء الاجتماع فيها.

وما أريد أن أخلص إليه؛ هو أن علماء الاجتماع كفئة مهنية متخصصة ليست ضرورية في المجتمع الحديث، وبالطبع لم تكن ضرورية في المجتمع التقليدي. ولكن ظهورها في الدول الأكثر تقدما كان مصاحبا لرغبة، وليس لضرورة، أن تفهم هذه المجتمعات نفسها في مرحلة التغير أو التحول السريع الذي أحدثته الثورات السياسية والاجتماعية والصناعية.

ولا بد من أن أسارع إلى القول بأن "الفهم" الذي يقدمه علم الاجتماع للذات المجتمعية ليس هو الفهم الوحيد. فمنذ بداية الحياة في جماعات منظمة، كانت هناك دائما "أفهام" يقدمها بعض أفراد المجتمع، سواء أكانت أسطورية، أو خرافية، أو ميتافيزيقية، أو دينية، أو فلسفية. كما أنه في المجتمع الحديث ليس علم الاجتماع هو الوحيد الذي يحتكر تقديم "فهم" للذات المجتمعية. فهناك علوم وأنساق معرفية

أخرى تنافسه في تقديم "أفهامها"؛ كما أن هناك دائما فئات مهنية و أفرادا كثيرين يجتهدون في تقديم مثل هذه الأفهام" [63].

نحن أمام اعتراف علمي موضوع ي لرجل متخصص يذهب إلى أن المجتمع العربي يمكنه أن يتقدم بلا علم اجتماع أو الأنتروبولوجيا أو علم النفس.

إن الو اقع يؤكد هذا الاعتراف؛ مثلا لا يوجد في ماليزيا علماء اجتماع جهابذة كبار لديهم مؤلفات في علم الاجتماع ونظريات، ومدارس ومذاهب في علم الاجتماع.

ماليزيا دولة إسلامية في الشرق الأقصى للعالم في آسيا ، أسست عظمتها وقوتها على حسن التدبير السياسي، وعلى الممارسة الاقتصادية الهادفة، وعلى الحكامة، وعلى العلوم والمعارف، لكن أين يوجد علم الاجتماع في هذه المنظومة الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية الماليزية؟

فما هي مكانة علم الاجتماع عندهم؟ قد يكون هناك كتاب ماليزيون مهتمون بالسوسيولوجيا التي تدرس عندهم في الجامعات. لكن هل السوسيولوجيا هي التي حققت القوة الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية لماليزيا؟

وكذلك الأمر فيما يتعلق بتركيا التي تتحدى العالم بصناعتها وقوتها وتكنولوجيتها ومعارفها. وقس على ذلك كثير من البلدان في العالم.

إن علم الاجتماع يحتاج إليه الإنسان لمعرفة مشاكل المجتمع وتحليل بنيات الطبقات الاجتماعية، وعلاقة الفرد بالنظم الاجتماعية، والتفاعلات بين الأفراد، ورصد

---

[63] - "نحو علم اجتماع عربي -علم الاجتماع العربي والمشكلات الراهنة-": (جماعة من المؤلفين)، مركز دراسة الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي(7)، بيروت، 2010، ص 343 -344.

السلوكات الاجتماعية، والظواهر الاجتماعية من بطالة أو مراهقة أو صراعات أسرية، إلى غير ذلك من الظواهر والقضايا الاجتماعية.

إن علم الاجتماع يفيدنا في هذا الجانب إفادة علمية. لكن وجوده غير ضروري فيما يتعلق بالبناء الاقتصادي والسياسي وصنع القرارات والحصول على أسباب وعوامل القوة. هذا هو قصد سعد الدين إبراهيم وغيره ممن اعترفوا بهذا الأمر. ولذا فإن الكتاب السوسيولوجيين العرب المعاصرين، الذين يحلمون بالتغيير الجذري في المجتمعات العربية، ذلك التغيير الذي، في رأيهم، لن يتحقق إلا بوجود علم اجتماع عربي باعتباره العلم الذي يغير والذي يصلح، وهو المسؤول عن التنمية. هذا خطأ كبير إذ هناك دول عديدة في العالم تقدمت بدون علم الاجتماع جملة وتفصيلا.

ولذا فإن كلام سعد الدين إبراهيم وهو المتخصص الضليع في علم الاجتماع، يعتبر كلاما صحيحا وعلميا، كما أنه لا يقدح في علم الاجتماع باعتباره علما.

إن رجال السياسة والاقتصاد هم الذين تقوم عليهم الدولة، وإلى جنبهم العلماء الذين يمدونهم بالمعارف والأفكار وبالطرق والأساليب التي تفضي إلى تقدم المجتمع وازدهاره. وهذا ما يحدثنا به الو اقع والتاريخ على مر العصور.

ويضيف قائلا : " وبشكل آخر وضعنا السؤال : ماذا يحدث للوطن العربي إذا اختفى كل علماء الاجتماع فجأة؟ والإجابة هي : لا شيء سيحدث للمجتمع سلبا أو إيجابا، وينطبق ذلك على فئات مهنية أخرى كم ينطبق على مجتمعات عديدة" ويقول: "وبالمقابل هناك مجتمعات تقدمت في العصر الحديث دون أن يوجد فيها فئة مهنية تسمى علماء الاجتماع مثل اليابان إلى ثلاثينيات هذا القرن والصين إلى عقود متأخرة من هذا القرن."

ويقول أيضا: "ليس هناك ما يثبت قطعيا أن بريطانيا وألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة، ما كان لها أن تتقدم خلال القرنين الأخيرين لولا وجود علماء الاجتماع فيها". كلام واضح وأدلة صريحة ودامغة وتجيب على التساؤل الذي طرحته في بداية هذه المحاضرة، وتجيب كذلك تجيب على أولئك الذين يدعون أنه لا تقدم بدون علم الاجتماع.

إنه يقول : " ماذا يحدث للوطن العربي إذا اختفى كل علماء الاجتماع؟ " و أنا أقول: "و أين علماء الاجتماع في الوطن العربي؟"

إن عالم الاجتماع العربي ينبغي أن يكون عالما اجتماعيا مستقلا مبدعا، مواكبا لثقافة بلاده وو اقع بلاده، ويدرس ويحلل الظواهر الاجتماعية انطلاقا من ثقافة بلاده، و انطلاقا من هويته وهوية بلاده؛ فإذا ما نظر، ينظر انطلاقا من الو اقع الاجتماعي، وبآليات وأدوات منهجية مناسبة لهذا الو اقع وملائمة له، في حين أنه وغيره من السوسيولوجيين العرب، يدرسون الو اقع الاجتماعي باستعمال آليات ومناهج غربية، ويؤطرون الو اقع العربي تأطيرا نظريا غربيا، أي اعتمادا على النظريات الوظيفية، أو النظريات الماركسية، وبالتالي تكون الدراسات والنتائج ضحلة وهشة وغير علمية ولا مفيدة.

الوظيفية مذهب سوسيولوجي ظهر في فرنسا على يد دوركايم ، ثم انتقل الى امريكا وطوره تالكوت بارسونز وغيره من علماء الاجتماع. إن هذا المذهب السوسيولوجي يناسب الفكر الغربي والتطور الاجتماعي الغربي والعقلية الغربية. لكن العقلية العربية شيء آخر والفكر العربي شيء آخر؛ ولذا نحن أمام نوع من التناقض والتضاد. هذه

مسائل وأمور تفهم وتدرك بالبديهة. ومع ذلك لازال السوسيولوجيون العرب مصرين على التقليد والتبعية ويدعون أنهم علماء الاجتماع.

ويقول سعد الدين إبراهيم: "وما أريد أن أخلص إليه أن علماء الاجتماع كفئة مهنية متخصصة ليست ضرورية في المجتمع الحديث. وبالطبع لم تكن ضرورية في المجتمع التقليدي، ولكن ظهورها في الدول الأكثر تقدما كان مصاحبا لرغبة وليس لضرورة". انتبهوا معي هنا: إنه يقول إن المعرفة السوسيولوجية "ظهورها في الدول الأكثر تقدما كان مصاحبا لرغبة وليس لضرورة"؛ ويقول شارحا: " أن تفهم هذه المجتمعات نفسها في مرحلة التغير أو التحول السريع التي أحدثته الثورات السياسية والاجتماعية والصناعية". مثل الثورة الفرنسية والثورة الصناعية وما إلى ذلك من تغير النظام الاجتماعي والاقتصادي، من الإقطاعية إلى البورجوازية ثم الرأسمالية. هذه الأحداث التي مرت بها أوروبا خاصة في القرن التاسع عشر، أو بدءا من النصف الثاني من القرن الثامن عشر، هي التي دعت إلى ظهور أو تأسيس علم الاجتماع، ليبث ولينظر في هذه الأمور وهذه التغيرات. وفي آخر المطاف، من سير هذا التاريخ وهذه الأحداث ووجه المجتمع ونظمه وحل مشاكله ؟ أهل السياسة والاقتصاد، وإنما شاركهم علماء الاجتماع في وصف هذه الأحداث وتحليلها والنظر في أسبابها وعواملها ونتائجها؛ كأنهم صوروا المشهد التاريخي والاجتماعي لأوروبا خلال قرن ونصف من الزمن لا أقل ولا اكثر.

إذن قوله : " كان مصاحبا لرغبة وليس لضرورة" يفيد ويعني أن ظهور علم الاجتماع لم يكن شيئا ضروريا بالنسبة لتقدم المجتمع الأوربي، ولهذا كما ذكرت سابقا؛ يخطئ من يظن أن علم الاجتماع ضروري لتقدم المجتمع. ويبقى علم الاجتماع الغربي جزءا من ثقافة الغرب؛ يحلل ويدرس ويسهم في تقدم الفكر.

ثم يضيف قائلا : " ولابد من أن أسارع إلى القول بأن الفهم الذي يقدمه علم الاجتماع للذات المجتمعية ليس هو الفهم الوحيد. فمنذ بداية الحياة في جماعات منظمة كانت هناك دائما أفهام يقدمها بعض أفراد المجتمع؛ سواء أكانت أسطورية، أو خر افية، أو ميتافيزيقية، أو دينية، أو فلسفية. كما أنه في المجتمع الحديث ليس علم الاجتماع هو الوحيد الذي يحتكر تقديم فهم للذات المجتمعية، فهناك علوم وأوساط معرفية أخرى تنافسه في أفهامها. كما أن هناك فئات مهنية و أفرادا كثيرين يجتهدون في تقديم مثل هذه الأفهام."

هذه هي الحقيقة والصراحة التامة؛ فهناك أفهام سياسية، وهناك أفهام اقتصادية، وهناك أفهام فلسفية أو دينية. فمثلا جان بول سارتر؛ فيلسوف وجودي فرنسي ، كتب في الوجود والعدم كان ملحدا عدميا، وكانت له نظرة معينة حول المجتمع ويقدم من خلال فلسفته الوجودية أو العدمية فهما وعلاجا للمجتمع كما يراه هو نفسه. بل منهم في زمن في الخمسينيات والستينيات إلى حدود السبعينيات من تأثر بهذه الفلسفة واعتبرها أساس بناء مجتمع متماسك، إلى غير ذلك. لقد كانت لديهم أفكاروآراء في الأخلاق ، وفي السياسة و في المجتمع. وهذه الأفكاروالمو اقف جاءت نتيجة انعكاسات أزمة الحرب العالمية الثانية، التي تمخضت عنها أزمات نفسية واجتماعية وسياسية و اقتصادية، وتصدع المجتمع الأوربي أيما تصدع؛ حيث تفككت الأسر، وظهرت المشاكل والأمراض النفسية، وفشا الانتحار، وضعفت القيم، فظهرت فلسفات عدمية مثل الفلسفة الوجودية (سارتر، هايدجر، كامو، وغيرهم).

لا شك أن كلام الدكتور سعد الدين إبراهيم يتضمن رأيا سديدا وموقفا صائبا في الموضوع، وهو موقف لا يرضي بطبيعة الحال السوسيولوجيين العرب المعاصرين

الذين يعتبرون علم الاجتماع شرطا أساسيا للتقدم والانخراط في التنمية والحداثة.
ولعل أشد ما أعجبني في هذا النص قوله :" ليس هناك ما يثبت قطعيا أن بريطانيا وفرنسا ..." إلى غير ذلك، وقوله : " إن علماء الاجتماع كهيئة مهنية ومتخصصة ليست ضرورية ... " إلى آخر كلامه.

أقول إن التقدم الاجتماعي والسياسي والعلمي والتكنولوجي الذي أحرزت عليه هذه الدول، يرجع إلى عوامل ثقافية وعلمية متداخلة ومتظافرة تراكمت عبر عقود بل قرون. وكان للحكام ورجال السياسية، والاقتصاد، والعلماء، والفلاسفة، الإسهام الأكبر في صياغة ذلك التقدم. أما علماء الاجتماع فإن إسهاماتهم لا ترقى إلى المشاركة في صنع القراروالتغيير الفعلي كما هو الحال بالنسبة لرجال السياسة والاقتصاد. وأحسن مثال يستشهد به الآن في هذا المضمار؛ مثال دولتي ماليزيا وتركيا؛ حيث إن هاتين الدولتين حققتا نموا اقتصاديا وتقدما صناعيا وتكنولوجيا، دون وجود أوجست كونت ماليزي أو دوركايم تركي، ودون اعتماد على مدرسة اجتماعية غربية معينة وظيفية كانت، أو راديكالية، أو فينومينولوجية، أو تفاعلية، إلى غير ذلك من المدارس والاتجاهات والمذاهب السوسيولوجية.

وفي هذا الصدد تقول الدكتورة وسيلة خزار وهي من السوسيولوجيين العرب الجزائريين الذين يهتمون بمادة علم الاجتماع ولديها مؤلفات سوسيولوجية؛ من بينها الكتاب المعروف "الإيديولوجيا وعلم الاجتماع"؛ وهو كتاب مفيد اقتنيته واطلعت عليه . وهذه الدكتورة ذات توجه حداثي معاصر، ولها كلام يتضمن نوعا من الموضوعية والنزاهة فيما يتعلق بهذا الموضوع فهي تقول:

"ماذا حققت الماركسية بانحيازها إلى الطبقة البروليتارية ودعوتها إلى إقامة المجتمع الشيوعي؟ هل تحققت العدالة الاجتماعية التي نادى بها ماركس؟ هل انعدم التفاوت الطبقي الذي كان ينشده؟ هل سقطت الدولة كما تنبأ؟ لم يتحقق كل هذا. ما يؤكد أن عالم الاجتماع، لا يملك أن يضع اقتراحاته وحلوله للمشكلات الاجتماعية موضع التطبيق العملي. ولهذا نؤكد من جديد أن أبحاثه السوسيولوجية هي مسؤوليته القصوى، ويبقى للتغيير والإصلاح قنو اته ورجاله.

مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تكمن في تعرية الو اقع الاجتماعي بحيث يصبح مكشوفا أمام الجميع. ولرجال السياسة، والأحزاب، والنقابات المهنية، والجمعيات الثقافية، والدينية، أن يؤدوا دورهم في العلاج والإصلاح والتغيير، بما يحقق أهداف وطموحات الجماهير التي تمثلها".[64]

وهذا هو عين الصواب، إذ لطالما اجتهد السوسيولوجيون العرب في "تعرية وكشف الو اقع الاجتماعي العربي"، والتنبيه على مواطن الفساد، ومكامن الداء مع تقديم العلاج والحلول، ومع ذلك لم يلتفت أصحاب السلطة والقوة، وصناع القرار إلى كلامهم ونداءاتهم، لأن تصورات وطموحات أولئك السوسيولوجيين، كثيرا ما تتعارض مع مصالح المسؤولين، وأصحاب الجاه والنفوذ. كما أن أطروحات السوسيولوجيين الحداثيين، ذوي الميولات الغربية، لا تتناغم مع عقلية وثو ابت الأمة العربية والإسلامية. وهكذا فإن رأي الدكتورة خزار يتفق تماما مع كلام سعد الدين إبراهيم السابق الذكر.

نستنتج أن علم الاجتماع هو علم يحتاج إليه المجتمع، لكن ينبغي أن ينزل منزلته وأن يدرك الباحث أنه يمارس ثقافة لا علما، وإن كان يظن أنه يمارس علما فينبغي أن يعرف

[64] - د.وسيلة خزار: "الإيديولوجيا وعلم الاجتماع"، منتدى المعارف، بيروت، 2013، ص 305.

أنه يمارس علما من العلوم الإنسانية؛ مثل الأنتربولوجيا وعلم النفس إلى غير ذلك من العلوم الاجتماعية والتربوية، ولا يكابر ويعاند ويدعي أنه يمارس علما على غرار العلوم البحتة كالعلوم الطبيعية والعلوم التجريبية.

نحو تقييم علمي للسوسيولوجيا العربية (2)

مرحبا بطلبة وطالبات الفصل الثالث من ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر". مادة: "فقه الاجتماع".

اعترف ثلة من السوسيولوجيين العرب بأن علم الاجتماع العربي قد مضى على نشأته وتطوره عقود طويلة، بيد أنه لا زال هزيلا وضعيفا من حيث التنظير والمنهجية والاستقلالية، وسوف أستدل على هذا الاعتراف المؤلم بمجموعة من الشهادات، أقتطفها من كتب ومقالات بعض رواد الفكر الاجتماعي المعاصر.

يقول محمد عزت حجازي وهو أيضا من أكابر السوسيولوجيين العرب: "إن نظرة تحليليَّة نقديَّة لو اقع العلم تنتهي بنا إلى أنه يمرُّ بأزمةٍ؛ فقد نشَأ وتطوَّر وما زال هزيلاً لا يُوفِّر مقولات نظريَّة خصبة، قادرة على الإيحاء بأفكارٍ تُعِين على النَّماء والتجدُّد، ومناهج يمكن أن تقود إلى نتائج صلبة الأساس نافذة الدلالة، وكان مُنعَزلاً أو مُغترِبًا عن الو اقع الاجتماعي الحي."[65]

هذا كلام متخصص معاصر في علم الاجتماع، وهو يشير إلى أن النظرة التحليلية الو اقعية لهذا العلم تنتهي بنا إلى الحكم عليه بأنه يمر بأزمة. هذا الرجل المطلع في ميدان علم الاجتماع والمسهم فيه بكتابات وتآليف كثيرة، يقول إن علم الاجتماع العربي يعاني أزمة، فكيف ذلك؟ وكيف يعلل هذا الكلام؟

---

[65] - محمد عزت حجازي: "الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي"، "نحو علم اجتماع عربي": (مؤلف جماعي)، ص 13.

يقول : "فقد نشأ وتطور وما زال هزيلا" يعني قطع أشواطا طويلة وعقودا من التطور والإنتاج، لكن أي إنتاج؟ وأي تطور؟ وأي إسهام؟ إ، هذا الكاتب السوسيولوجي الموضوعي يتهم علم الاجتماع العربي وينتقده وينتقص من قيمته، وهو أحد أعضائه والمتخصصين فيه والمدافعين عنه، ومع ذلك يقول :"وما زال هزيلا لا يوفر مقولات نظرية خصبة قادرة على الإيحاء بأفكار تعين على النماء والتجدد" فإلى الآن لم يستطع أحد من السوسيولوجيين العرب أن يبدع ويؤسس نظرية اجتماعية سوسيولوجية عربية تنتمي إلى الثقافة العربية، وتعبر عن الو اقع العربي المعاصر. ومعنى هذا أن الإنتاج السوسيولوجي العربي المعاصر يقوم على الاستيراد فيما يتعلق بالنظريات، والاستيراد فيما يتعلق بالمناهج والآليات و أيضا التمذهب والتمدرس، يعني المدرسة الوظيفية، أوالمدرسة التفاعلية، أوالمدرسة الصراعية، هذه مذاهب ومدارس ظهرت في أوروبا بصفة خاصة وتطورت في أمريكا لاحقا، ذلك أن السوسيولوجيين العرب لا يخرجون عن هذا الإطار النظري والمنهجي الغربي، ولذا لا يستغرب الباحث العربي حينما يجد أن الانتاج العربي السوسيولوجي لم يرق إلى مستوى الإبداع والتنظير والانتاج الأصيل المفيد.

ويقول: "ومناهج يمكن أن تقود إلى نتائج صلبة الأساس نافذة الدلالة، وكان منعزلا أو مغتربا عن الو اقع الاجتماعي الحي". هذا كلام مؤلم وخطير جدا، يعني أنه يصف علم الاجتماع العربي المعاصر بالعزلة والاغتراب، منعزلا مغتربا عن الو اقع الاجتماعي الحي، بمعنى أن الو اقع الاجتماعي العربي في واد. والعلم الذي يحاول أن يدرس هذا الو اقع منعزل ومغترب. وهو كذلك لأنه في عزلة عن الو اقع الاجتماعي بنظرياته و أفكاره ومناهجه المستوردة ، ثم هو يعيش الاغتراب، الاغتراب عن ذاته وحقيقته. الاغتراب نوع

من الغربة أو نوع من الاستلاب، فهو مستلب، هذا العلم؛ أي علم الاجتماع العربي، لا يعبر عن حقيقته، لأنه غير متجذر في التربة الثقافية العربية.

ويقول د. عبد الباسط عبد المعطي أستاذ علم الاجتماع بجامعتي القاهرة وقطر: "إن معظمنا يُعِيد إنتاج الفكر الغربي؛ استسهالاً للاستهلاك، وهذه مسألةٌ حجمت العمل المنتج على مستوى أداء علم الاجتماع.

لقد بيَّنت الدراسات التي اهتمَّت بتحليل ممارسات التدريس وتقويمها في الجامعات العربيَّة، أن من بينها زيادة الاتجاه إلى الأعمال المترجمة، التي هي في جَوْهرها إعادة إنتاجٍ لأعمال آخَرين، و أيًّا كان جهد الترجمة فهو أقلُّ عناءً من التأليف. كما يُلاحظ أن المؤلِّف الواحد يُكتَب في معظم، إن لم يكن جميع، أبعاد التخصُّص وفُروعه."[66]

إن د. عبد الباسط عبد المعطي من السوسيولوجيين العرب المعاصرين المصريين وله كتابات وإسهامات في علم الاجتماع يعترف هو الآخر بهذه الهشاشة البنيوية والفكرية التي يتسم بها علم الاجتماع العربي المعاصر.

يقول :"إن معظمنا يعيد إنتاج الفكر الغربي؛ استسهالا للاستهلاك"؛ لأن الاستهلاك هو الأمر السهل، أما الإبداع والإنتاج الأصيل هو أمر صعب يتطلب مجهودات ويتطلب إعمال العقل و السهر. وهذه الأمور صعبة جدا خاصة عندما يكون الو اقع الثقافي في بلد ما متخلفا وغير مو اكب للتطور الحضاري العالمي.

[66] - عبد الباسط عبد المعطي: "في استشراف مستقبل علم الاجتماع"، "نحو علم اجتماع عربي": (مؤلف جماعي)، ص 370.

هذا أمر غريب جدا، وكما ذكرت لكم في المحاضرة السابقة، كيف أن هؤلاء السوسيولوجيين العرب مع اعترافهم بهذا الضعف والهزال فيما يتعلق بالإنتاج، ومع اعترافهم بقضية الاستيراد والتبعية والتقليد للنظريات الغربية، واعترافهم بضعف المواكبة السوسيولوجية، هؤلاء مع ذلك لم يتوقفوا عن الاستيراد وعن التقليد، ولم يتوقفوا عن التبعية، هذا أمر غريب، ويُعد من المفارقات العجيبة. هؤلاء العلماء السوسيولوجيون كانوا قد اجتمعوا في ندوة بتونس العاصمة سنة خمس وثمانين وتسعمائة وألف 1985م، من أجل تقييم حصيلة ستة عقود من العمل السوسيولوجي؛ حيث نظر كل واحد من زاويته وعرض أفكاره النقدية مقيّما العمل و الإنتاج الاجتماعي العربي. وفي هذا اللقاء العلمي اعترفوا بهذه الأخطاء، وبهذه الانحرافات الفكرية في التصور السوسيولوجي العربي. ومع ذلك، لم نلمس فيما بعد أن هناك نوعا من النقد الذاتي، أو أن هذه الندوة وغيرها من الندوات العلمية النقدية، والاعترافات المتواصلة والمتكررة نتج عنها نقدا ذاتيا وتمحيصا لهذه الحصيلة الرديئة والضعيفة، إنما كما يقال بقيت دار لقمان على حالها. واستمر السوسيولوجيون في دراساتهم وممارساتهم السوسيولوجية و أنشطتهم على المنهج المستورد نفسه.

هناك إذن، أزمة على المستوى العلمي والمعرفي، أي على مستوى العطاء والإنتاج، وأزمة على مستوى التنظير والإبداع، و أيضا أزمة خطيرة على مستوى العقلية والنفسية، وهذا أمر غريب لا نفهمه إلا إذا رجعنا إلى بعض أقوال العلماء القدامى كالعلامة ابن خلدون عندما يقول : "المغلوب مولع بتقليد الغالب" فالسوسيولوجيون العرب وغيرهم من المفكرين والكتاب ومعظم عوام الناس، مغلوبون إلى الآن، ومن

الغالب ؟ إنهم الغربيون أصحاب القوة في الاقتصاد والسياسة والعلم والتكنولوجيا وكل شيء، فماذا تنتظر من المغلوب أن يفعل؟ إلا أن يقلد الغالب ولو كان ظالما مفسدا.

ليس لدينا استقلالية في الثقافة، وليس لدينا استقلالية في السياسة وأخذ القرارات الهامة، وليس لدينا استقلالية فيما يتعلق بالنظم القانونية، والاقتصادية ،والاجتماعية والتربوية. هذا أمر يعرفه الخاص والعام. ولذا لا يمكن أن يكون هناك إبداع و إنتاج يتحدى الإنتاج الغربي، أو يقف في وجهه ندا للند، لا يمكن. بل هذا مستحيل مادام الوضع كما نرى ونسمع، فعلى مستوى المنطق هذا غير مقبول، ولهذا اعترف هؤلاء بأخطائهم. وكونهم لم يصححوا هذه الأخطاء ولم يتخلصوا من موقف التبعية، يفيد أنهم غارقون في التقليد و اتباع الغالب؛ " المغلوب مولع بتقليد الغالب"..

ولقد خلصوا إلى أن ما أنتجه وكتبه السوسيولوجيون العرب خلال عقود من الزمن يفتقر إلى أبسط القواعد العلمية والمنهجية. إنه إنتاج سطحي هزيل قائم على منطق النقل والترجمة والاستنساخ والتبعية، بعيد عن الإسهام في البناء العلمي، وتحريك عجلة التقدم والتنمية. ومعنى هذا: أن هناك انفصام بين الو اقع الاجتماعي العربي والإنتاج السوسيولوجي، وهناك نوع من القطيعة والانفصال. وهذا أمر خطير جدا على مستوى البناء وعلى مستوى الو اقع الاجتماعي والثقافي العربي.

أقول: وقول الدكتور محمد عزت حجازي في النص الأول: إن علم الاجتماع العربي "منعزل أو مغترب عن الو اقع الاجتماعي الحي". يوحي بعمق إلى الأزمة البنيوية التي يعانيها علم الاجتماع العربي. وقد تعددت واختلفت رؤى النقاد السوسيولوجيين العرب فيما يخص عاملي العزلة والاغتراب. فمنهم من يردهما إلى حداثة هذا العلم في البلاد العربية، والبعض الآخر يرجع الأمر إلى الموقف السلبي الذي يتخذه المسؤولون وأصحاب

القرار تجاه الدراسات والأبحاث الاجتماعية، لا سيما تلك التي تمس الجانب السياسي. ويرى كثير من هؤلاء أن السبب الرئيس من وراء هذه العزلة والغربة، يكمن في العقلية العربية المتخلفة والجامدة التي لم تستوعب رسالة العلوم الاجتماعية ومشروعها التحرري.

إنها مبررات و افتراضات واهية يتذرع بها هؤلاء السوسيولوجيون، ويجعلونها سببا فيما تعانيه السوسيولوجية العربية من تخلف وتأخر، وضعف على مستوى الإنتاج والمواكبة.

ننظر في العلة أو الذريعة الأولى التي يتذرع بها هؤلاء، "فمنهم من يردهما إلى حداثة هذا العلم في البلاد العربية". هذا العلم قد مر على تأسيسه، بل على استيراده، أكثر من قرن من الزمن فهو ليس حديثا، عقود طويلة من تدريس علم الاجتماع في الجامعات العربية والتأليف، والكتابة والنشاط والندوات والحوارات، والأبحاث الاجتماعية ، أشياء كثيرة؛ معاهد وخلايا ولجان ومجموعات بحثية كثيرة، لكن الحصيلة تقريبا لا شيء. لماذا ؟، لأنه لم يسهم بتاتا في تنمية الو اقع الاجتماعي، أو تحريك عجلة التقدم الاجتماعي، لا من قريب ولا من بعيد. كتابات تكتب ثم تترك، ندوات تعقد، وتناقش قضايا، ثم تنسى أو تهمل، وهكذا.

كذلك اتهام "العقلية العربية المتخلفة والجامدة التي لم تستوعب رسالة العلوم الاجتماعية"؛ كلام لا أساس له، ولهذا يعيش علم الاجتماع أزمة في العالم العربي! كيف؟ العقلية العربية؟ العرب؟ هذا كلام يخاطب به هؤلاء السوسيولوجيون العرب عامة الناس! العقلية العربية، والعرب معظمهم لا علاقة لهم بعلم الاجتماع، يعني المهتمون من العرب بعلم الاجتماع نسبة ضعيفة جدا، من يعرف علم الاجتماع؟ إلا من

يدرسه ويبحث فيه، فكيف نتهم العقلية العربية أنها لم تستوعب رسالة العلوم الاجتماعية؟ هل الناس؟ هل العمال؟ هل الإداريون وغيرهم يلزمهم معرفة علم الاجتماع؟ فئات وطبقات في العالم العربي لا يعرفون علم الاجتماع لا فكرا ولا ممارسة إلا القليل، فكيف نتهمهم بأمر لا علاقة لهم به؟ اللهم إلا إذا كانو يتصورن أو يشيرون بالعقلية العربية عقلية المثقفين، فهذا ممكن! إذا كان المثقف؛ أستاذ أو طبيب أو مهندس أو إنسان له ثقافة، لم يستوعب رسالة علم الاجتماع؟ من المتهم هنا؟ هل الذي لم يستوعب، أو هذا العلم السوسيولوجي العربي ؟

والسبب في رأيي أن علم الاجتماع العربي لم يقدم شيئا لهؤلاء المثقفين حتى يستوعبوه ويسهموا في نشره ويحفلوا به، ويعتبروه من الأساسيات في الرفع من مستوى الثقافة العربية، فإذن المثقفون عندنا، لا علاقة لهم بعلم الاجتماع؛ لا قراءة، ولا بحثا، ولا إسهاما، بل منهم من لا يؤمن بجدوى هذا العلم؛ و تجده مثقفا طبيبا أو أستاذا في تخصص من التخصصات مثل الرياضيات أو الاقتصاد إلى غير ذلك، يقول لك مثلا؛ إن علماء الاجتماع يتكلمون ويتفلسفون ولا يفعلون شيئاً.

لكنني أرى أن علم الاجتماع علم مفيد، و لا أشك في هذا ودليلي على ما أقول؛ أنه في زمن ابن خلدون والأزمنة القديمة زمن اليونان، وزمن الفراعنة، كان هناك علم الاجتماع، كل هذه الحضارات اهتمت بهذا الموضوع وإن لم تطلق عليه إسم علم الاجتماع، لأن القضايا الاجتماعية كان لها متخصصون يدرسونها، ويتخصصون فيها ويدرسون المشاكل والعلاقات الاجتماعية، وتطور المجتمعات والعقليات، وكيف تتطور علاقة الانسان بالنظم وبالدين وبالتقاليد، إلى غير ذلك مما له علاقة بالحياة الاجتماعية.

إن علم الاجتماع في الغرب يستفيد من أبحاثه المسؤولون والسياسيون والحكام، بل يمولون هذه الأبحاث لأنها تخدم مصالحهم وأغراضهم وأهدافهم السياسية، التي من خلالها يتحكمون في شعوبهم ويتحكمون في المجتمعات الأخرى، هذا أمر واضح. فمعظم الأبحاث السوسيولوجية تندرج في هذا الإطار، وقلما تجد أبحاثا سوسيولوجية لا تستغل من قبل أصحاب السياسة وأصحاب النفوذ والقوة.

أما في بلداننا العربية فالحصيلة هزيلة. والإنتاج في الحقيقة لم يغير المجتمع ولم يستفد منه أحد إنما يستفيد منه الطلبة والباحثون الذين يكونون فكرة عن هذا العلم ويستفيد منه بطبيعة الحال الكتاب والمتخصصون. وهناك دراسات اجتماعية نظرية أو ميدانية حول مشاكل الأسرة مثلا، ومشاكل الشباب، ومشاكل العمل والو اقع الاجتماعي والأزمات، والضغوط الاجتماعية، والصراعات الاجتماعية، نعم أبحاث وكتابات وندوات ودراسات ميدانية اجتماعية، ولكن هل غيرت هذه الدراسات شيئا؟ هل أصلحت حال المجتمع المغربي؟ لا، لا شيء! الحال لا زال على ماهو عليه، قد يستفيد الناس والباحثون والقيمون من هذه الدراسات في زمن لاحق، إذا ما تغير الوضع السياسي والثقافي في البلدان العربية، وشهدت تنمية وتطورا وتقدما، آنذاك سيكون هناك سوسيولوجيون مبدعون ودراسات في المستوى المطلوب، وتستفيد الثقافة وتستفيد السياسة والاقتصاد والتربية من هذه المجهودات الثقافية السوسيولوجية.

أقول: ورغم أن الإنتاج السوسيولوجي الاستعماري والإنتاج السوسيولوجي العربي المعاصر، كلاهما نشأ وتطور خارج السياق التاريخي والمجتمعي، فإن الفرق العلمي بينهما كبير على مستوى الكم والكيف. لأن الأول كمعرفة ومنهج وسلطة، ينطلق من

مركزية الحضارة الغربية، ومن قوة المشروع الرأسمالي الاستعماري الكون، في حين أن الثاني لا يقوم على قاعدة صلبة، ولم يتخلص من آثار الإرث السوسيولوجي الاستعماري. بل تجد الكثير من السوسيولوجيين العرب المعاصرين يفتخرون بهذا الإرث رغم أنهم ينتقدونه في بعض الأحيان، وينادون بقطع الصلة معه، لكن هيهات، إنهم من عيونه يرتوون، ومن رئتيه يتنفسون !!

والسوسيولوجيون للأسف الشديد عندنا في المغرب وغير المغرب، وهذا من الطرائف العجيبة، عندما يريدون دراسة ظاهرة اجتماعية أو دينية في المغرب، أو الجزائر، أو تونس، أومصر، مثل ظاهرة الزواج في المغرب، يأتي هذا السوسيولوجي العربي المعاصر، فيدرس هذه الظاهرة معتمدا على ما قاله السوسيولوجيون أيام الاستعمار عن الزواج في المغرب، وهذا أمر غريب؛ لقد مرزمن طويل بيننا وبين الاستعمار، ولكن لابد من الرجوع إلى قول السوسيولوجي الغربي والاستناد إلى أفكاره فيما يتعلق بالزواج في المغرب.

إن الدكتورة فاطمة المرنيسي عندما كتبت عن الحريم، وعن النساء في الإسلام، والنساء في المغرب؛ كانت دائما كانت تستند إلى السوسيولوجيين الفرنسيين، وإلى موقفهم من الشريعة الإسلامية تجاه المرأة والزواج، وتنتقد الحجاب وتستند إلى أفكار المستشرقين والسوسيولوجيين، فالذي يقرأ ما كتبته عنه المرأة وعن النساء وعن الحريم، وغيرذلك بالفرنسية أو العربية يلمس استمدادها من آرائهم.

لازال الأنتربولوجيون والسوسيولوجيون المغاربة والجزائريون والتونسيون يحكمون على الظواهر الاجتماعية أحكاما لا تختلف عن أحكام السوسيولوجيين

الفرنسيين والانجليز زمن الاستعمار، ولا تختلف عن أحكام السوسيولوجيين الغربيين المعاصرين.

هذه مشكلة كبيرة جدا، أعطيكم مثالا واقعيا : إن الدكتورعبد الصمد الديالمي الذي يكتب في الجنسانية، ويكتب في السوسيولوجية الجنسية؛ أفكاره كلها مستوردة مأخوذة من الأفكار التحررية الغربية والثقافة الغربية، ويأتي هذا الباحث السوسيولوجي ويطبقها على الواقع الاجتماعي ويتهم المسلمين بالجنسانية والانحراف الجنسي، والأفكار الظلامية والأفكار الحيوانية. هذا ليس علما، وإنما استنساخ لأفكار شاذة ظهرت في الغرب، ويريد هذا الباحث المستغرب المقلد أن يطبقها على المغاربة، مدعيا أن هذه المسوخات والانحرافات العقلية الغربية، موجودة عندنا، وموجودة في تراثنا وفيما هو مقدس عندنا.

إن مثل هذه الأبحاث تشير إلى معانات نفسية عند أصحابها، وهي من قبيل كلام الطاهر بنجلون في رواياته التي يسخر فيها من ليلة القدر، وينتقد فيها الكثير من العادات والتقاليد المغربية، ويتكلم عن الجنس وعن الموضوعات الساقطة، في رواية حرودة، ورواية الكاتب العمومي، وروايات كثيرة بالفرنسية، والتي ترجمت إلى العربية، وتتضمن كلاما يشير إلى نوع من الحقد الدفين عند هؤلاء الناس تجاه الدين وتجاه المقدس.

أقول باختصار؛ إن السوسيولوجيا العربية المعاصرة ما زالت مقيدة بالافكار الغربية الاستعمارية، والأفكار الغربية السوسيولوجية المعاصرة، ومالم يحصل تقدم وانعتاق في البلدان العربية وتحرر، يصعب على هذا التوجه العلمي أن يتحرر وأن يبدع، وأن تستفيد منه الثقافة العربية المعاصرة. وشكرا لكم على حسن الاستماع والانتباه.

مدخل إلى فقه الاجتماع

لاحظنا في السنة الماضية، كيف يختلف علم الاجتماع بالمفهوم الغربي، عن علم الاجتماع عند المسلمين شكلا ومضمونا، ولا سيما من حيث المقاصد والأهداف والغايات.

في البداية أقول : علم الاجتماع العربي، أو علم الاجتماع الإسلامي، أو فقه الاجتماع، أو علم العمران والاجتماع البشري، كما سماه العلامة عبد الرحمن بن خلدون، هذه الأسماء تعبر عن مسمى واحد. ويدعو الكثير من السوسيولوجيين العرب إلى علم الاجتماع العربي؛ منهم الدكتور معن خليل عمر العراقي؛ وهو من أبرز أساتذتي السوسيولوجيين في السبعينيات من القرن الماضي، عندما كنت طالبا في جامعة محمد بن عبد الله بفاس، أدرس في شعبة علم الاجتماع.

إن الدكتور معن خليل عمر له كتابات ومؤلفات علمية سوسيولوجية، يدافع عن علم الاجتماع العربي، ويسهم في تأسيس علم اجتماع عربي معاصر، وكثير من السوسيولوجيين ينحون المنحى نفسه.

وهناك فريق آخر من الباحثين في علم الاجتماع الإسلامي، دعوا إلى تأصيل علم الاجتماع المعاصر في الثقافة الإسلامية، والبحث عن الجذور الأصلية لهذا العلم، ومحاولة تصحيح مسار علم الاجتماع الغربي، وتقديم البديل؛ أي علم اجتماع إسلامي في حلة جديدة، تستمد عناصرها وأسسها من الكتاب والسنة ومن التراث الإسلامي. إنها محاولات تأصيلية.

وقد اشتغل المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، على مدى بضعة عقود، بهذا الأمر، وأصدر كتبا ومنشورات، وعقد مؤتمرات، ولقاءات علمية في شتى العواصم والمدن العربية، والإسلامية، والأمريكية، والأوربية.

إن عبد الرحمن بن خلدون العلامة الشهير، كتب كتابه المعنون ب "المقدمة" وهذا الكتاب هو مقدمة أو الجزء الأول من مؤلف ضخم مؤلف مكون من عدة مجلدات، وهو كتاب: "تاريخ العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

لقد نالت هذه "المقدمة" إعجاب الباحثين على مر القرون الأخيرة، خاصة في أوربا؛ حيث تناولها بالترجمة والبحث، الكثير من العلماء في فرنسا و انجلترا وغيرهما، وترجمت إلى لغات عالمية، كما استفاد منها جل من كتب أو ألف في ميدان علم الاجتماع.

ومن باب الشيء بالشيء يذكر، قبل بضعة أيام كنت أبحث في الشبكة العنكبوتية عما كتب عن ابن خلدون باللغة الفرنسية فوجدت فرنسيا سوسيولوجيا كتب كتابا أو مقالا لا أتذكر، بعنوان "Ibn khaldoun l'inventeur de la sociologie " أي: "إبن خلدون منشئ علم الاجتماع": بمعنى: أن ابن خلدون هو الذي أبدع أو أنشأ علم الاجتماع، ويدافع عن أطروحته بحرارة ويقدم الحجج في شأنها. وليس هو الأول ولا الأخير فقد سبقه الكثير من العلماء أو السوسيولوجيين في فرنسا و انجلترا وألمانيا وأمريكا، لا تحضرني أسماؤهم الآن.

إن العلامة ابن خلدون ألف "المقدمة"، وهو كتاب ضخم مركز في ميدان علم الاجتماع يتحدث فيه عن علم الاجتماع: لا أقول كما هو موجود الآن، بل أحسن مما هو موجود الآن في الغرب.

لقد تحدث عن حياة المجتمعات، وحياة الإنسان وعلاقته بالنظم الاجتماعية والتقاليد. وعلاقة الإنسان بالحكم، أو علاقة الحاكم بالمحكوم. وتناول الحياة الاقتصادية وطرق العيش، والعادات والتعليم، وكل ما يتعلق بتطور الحضارات وتطور المجتمعات، والصراع بين الطبقات، وكل ما له علاقة بالحياة الاجتماعية، والتعليم، والتربية، والعلوم والفلسفة، والمنطق.

لم يترك شيئا له علاقة بالحياة الاجتماعية، أو الثقافية، أو الاقتصادية، أو السياسية، إلا وتطرق له وبينه. ولاحظ كيف أن السنن والقوانين الاجتماعية، التي تتحكم في سير المجتمعات، هي قوانين واحدة ومطردة، وأن المجتمع في تقلباته وسيرورته يخضع لها.

أريد أن أوضح مسألة مهمة تتعلق بالمصطلح؛ هذا الرجل سمى علمه هذا الذي أنشأه وعرفه سماه "علم العمران والاجتماع البشري" يعني سمى العلم بكلمة مركبة من ألفاظ دقيقة. لا حظوا معي؛ لو حذفنا لفظ العمران و حذفنا اللفظ الأخير الذي هو البشري، تبقى كلمة علم الاجتماع.

إن السبب الذي دعاني لكي أثير هذه المسألة الاصطلاحية هو أن هذا الرجل كان حكيما وغيره من العلماء المسلمين القدامى، فلم يطلق على هذا العلم إسم علم الاجتماع الشرعي، أو علم الاجتماع الإسلامي، أو علم الاجتماع العربي، وإنما سماه: "علم العمران والاجتماع البشري" ولب هذه التسمية هو "علم الاجتماع"، المهم هو أنه لم يضف صفة إسلامي أو شرعي أو فقهي لهذا العلم، هذا هو الشيء المهم، وإن كان إسم هذه المادة فقه الاجتماع والتحديات المعاصرة؛ فهذا مقصود آخر، له علاقة بعلم الاجتماع كيف يتمثله العلماء المسلمون والباحثون المسلمون.

عندما نبحث في التراث الاسلامي القديم؛ علم المنطق مثلا؛ إن علم المنطق لم يكن عند المسلمين، استوردوه أو ترجموه من الثقافة اليونانية. لقد كتب علماء المسلمين ومتفلسفتهم في المنطق، مثل الكندي. أو الفارابي، أو ابن سينا، أو ابن حزم أو ابن رشد. أو الغزالي، أو ابن تيمية و غيرهم.

إن هؤلاء عندما ألفوا في علم المنطق هذا لم يسموه:علم المنطق الاسلامي، والذين ألفوا في علم الفلك لم يسموه علم الفلك الإسلامي، وهكذا.

إن الباحث السوسيولوجي المسلم إذا أراد أن يضيف أو يسهم في تطور هذا العلم الذي هو علم الاجتماع؛ فعليه أن يجتهد في النظر في التراث الاسلامي الفقهي، والاجتماعي، والأخلاقي، والأصولي، وكل ما يتعلق بمقاصد الشريعة والنوازل الفقهية، معتمدا على كل ذلك في استنباط الأحكام،، والأفكار والآراء، وكل المكونات والأدوات العقلية والبرهانية، للإسهام في المسيرة العلمية لعلم الاجتماع. فعلم الاجتماع الغربي المعاصر،كما أشرت فيما سبق، يعيش أزمة خانقة على المستوى الإيديولوجي والمستوى المنهجي، وهي أزمة شهد بها أهلها من السوسيولوجيين في أمريكا وأوربا.

ينبغي إذن العمل على دفع عجلة هذا العلم وتصحيح مساره، والإسهام في تجديده، وإعطائه النفس الجديد.

لا زال حديثنا حول مقدمة مادة فقه الاجتماع والتحديات المعاصرة أقول : إن فقه الاجتماع هذا، يتأسس على ركائزوثو ابت وقواعد أساسية؛ منها:

أولا: الاعتماد على الكتاب والسنة والقياس والإجماع، وما إلى ذلك من المصالح المرسلة والقواعد الفقهية، وكل ما له علاقة بآليات الاستنباط الأصولية، وما يتعلق بالاجتهاد. وهذه الأمور من الأشياؤ الأساسية والأسس الأولى التي ينبغي أن يعتمد ويتك

عليها فقه الاجتماع، أو إن شئتم علم الاجتماع بالمعنى التر اثي الإسلامي، أو كما ينبغي أن يكون عليه الشأن في علم الاجتماع.

ثانيا : الأساس الثاني المهم هو علم المقاصد، أو مقاصد الشريعة: حيث الكليات الخمس كما تعلمون، وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال . هذه الكليات الخمس هي أسس مقاصد الشريعة، وعلم الاجتماع هذا أو فقه الاجتماع كما نتصوره نحن، ينبغي أن يراعي هذه الأمور الخمسة، التي تقوم عليها مقاصد الشريعة.

فعندما تراعى هذه الأمور من الناحية الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية إلى غير ذلك، يكون المجتمع قويا، وتقوم الأبحاث والدراسات حول المجتمع انطلاقا من هذه الأسس المقاصدية. والدراسات والأبحاث تكون رصينة وقوية ومفيدة وصالحة للمجتمع، لأنها تراعي مقاصد الشريعة التي لها علاقة بخيري الدنيا والآخرة. ولها علاقة بالصورة التي ينبغي أن يعيش عليها المجتمع المسلم، كما بينها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

إن علم المقاصد ضروري جدا بالنسبة للعلوم الإنسانية والاجتماعية. ولقد كثرت فيه الكتابات في العقود الأخيرة؛ وعندنا في المغرب كما تعلمون، الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله، الذي كتب مؤلفات ورسائل في الموضوع. وهناك مؤلفات أخرى مشرقية وسبقه في الكتابة في هذا المجال علال الفاسي رحمه الله، والفقيه العلامة الطاهر بن عاشور التونسي المفسر رحمه الله الى غير ذلك من المعاصرين . وقد وضع أسس هذا العلم فيما يرى كثير من الباحثين في هذا الميدان؛ أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي من خلال كتابه "المو افقات".

هذا العلم في الحقيقة برؤيته الجديدة والمجددة ، هو علم نافع لعلم الاجتماع. فلابد لمن يهتم بعلم الاجتماع من المسلمين أن يأخذ بعين الاعتبار هذا التخصص الأصولي الشرعي الفريد.

ثالثا : ينبغي على هذا الباحث والدارس في علم الاجتماع أن يعتمد على التراث الاسلامي ويستفيد منه، ويستخرج من كنوزه ما يعضدد به كلامه، ويبني به أفكاره وصرحه الاجتماعي، فالتراث الاسلامي بطبيعة الحال زاخر بالعلوم والمعارف.

كما أن التراث الإسلامي يضم فنا عظيما من فنون الفقه الاسلامي وهو فقه النوازل. إن مادة فقه النوازل مفيدة وغنية بالمعلومات المتعلقة بالوقائع الاجتماعية والنوازل، وما يطرأ على المسلمين في حياتهم الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية إلى غير ذلك. إن كتب النوازل الفقهية من أهم المصادر والمراجع الأساسية لعلم أو فقه الاجتماع.

ومن أشهر فقهاء النوازل في الغرب الإسلامي: الفقيه النوازلي الونشريسي صاحب كتاب "المعيار" وهو مؤلف من عدة مجلدات، ضمنه نوازل فقهية كثيرة تتعلق بحياة المسلمين الاجتماعية، والعقدية، والتربوية، والمالية، إلخ. وهناك كتب كثيرة في النوازل الفقهية في المغرب والمشرق..

هذا باختصار عن الأسس المهمة التي ينبغي لعالم الاجتماع المسلم أن يعتمد عليها أثناء بحثه أو إسهامه في هذا العلم، ومع هذا ينبغي أن يكون مطلعا على ما كتبه الغربيون فيما يتعلق بعلم الاجتماع؛ لأن الأمور تتضح وتقوى بالمقارنة وبالمقابلة. فلابد من الاطلاع على علم الاجتماع الغربي ولذا أنصحكم بتعلم اللغات الأجنبية خاصة الانجليزية، أو على الأقل إتقان الفرنسية المعمول بها في المغرب، لأن الكتابات

السوسيولوجية الفرنسية كثيرة وإن كانت الكتابات السوسيولوجية باللغة الانجليزية تفوقها كما وكيفا.

ومن باب المقارنة بين علم المقاصد وعلم الاجتماع بالمفهوم الغربي، أقول:

إن المقاصدي أي الفقيه أو الباحث الاجتماعي صاحب الرؤية المقاصدية، ينطلق من القواطع في الدين والأسس الدينية: منها الضرورات والحاجيات والتحسينات، لأنها صمام الأمان في البحث عن الحكم الشرعي، وميزان الترجيح بين النفع والضرر، والمصلحة والمفسدة ، والترجيح بين النفع العام والنفع الخاص. معنى هذا أن مصدر المقاصدي هو الوحي. في حين أن الباحث في علم الاجتماع على الطريقة الغربية، عندما يريد البحث في الظاهرة الاجتماعية، يكون محكوما بالتجرد عن كل مرجعية وعن كل فكرة مسبقة، وإن كانت نافعة وبناءة. فإيميل دوركايم في كتابه "المنهج في قواعد الاجتماع" يقول :" يجب تطهير علم الاجتماع من كل فكرة سابقة" هذا كلام غير منطقي، كلام في الحقيقة غير صائب وصاحبه يتوهم: إذ يستحيل استحالة قطعية أن يكون عالم الاجتماع الدارس لظاهرة اجتماعية معينة متجردا من جميع الأفكار المسبقة، ولا يمكن أن يقوم بهذا الأمر على الطريقة التي يتصورها دوركايم إلا الإنسان الآلي .

إذا وصل الإنسان الآلي ربما في وقت ما، لكي يدرس الظواهر الاجتماعية دراسة سوسيولوجية نعم سيدرسها متجردا عن الأفكار المسبقة، لأنه لا أفكار له مسبقة: آلة تتحرك. لكن الإنسان شيء آخر مهما ادعى أنه موضوعي، و أنه نزيه و أنه متجرد. لابد أن تتدخل ولو بطريقة لا شعورية، بعض أفكاره وبعض ميولاته، أو أحيانا بعض أهوائه في البحث الاجتماعي، وفي الحكم على الظاهرة الاجتماعية، وفي تقديم الحلول للمشكلة الاجتماعية. فالإنسان يبقى إنسانا له ثقافته وموقعه الاجتماعي. وله ميوله وأحلامه

وآراؤه وأهواؤه. و إذا لم يكن خادما لمصالح سياسية أو سلطوية معينة، فهو خادم لأفكاره وآرائه ولفلسفته ولأيديولوجيته.

هذه المسائل لا مفر منها، ولذا قلت لكم قبل قليل: إن الباحث المسلم في علم الاجتماع، يعتمد على الكتاب والسنة، والتراث الإسلامي، ودراسة الواقع. إن السوسيولوجيين الغربيين يكذبون على العالم وعلى أنفسهم، عندما يعلنون أنهم موضوعيون، وأنهم متجردون من الأفكار المسبقة، ومن الأفكار المعيارية، ومن القيم، إلى غير ذلك. إنها ادعاءات أو شطحات فكرية لا غير .

إن الباحث السوسيولوجي مهما كان نوعه، لابد له من أن ينطلق في أبحاثه من أرضية إيديولوجية، أو فلسفية، أو دينية، أو علمانية إلحادية؛ كل ذلك أفكار مسبقة وقيم معيارية. هذا أمر لا مفر منه.

ويقول دوركايم أيضا في الكتاب نفسه: "يجب ملاحظة الظاهرة الاجتماعية أو الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء."

أشياء! ؟ هذا خطأ؛ الظاهرة الاجتماعية ليست شيئا بالمعنى المادي وهو يقصد هذا المعنى، فالظواهر الاجتماعية في تصوره مادية طبيعية لا علاقة لها بقوى خارجية لا مرئية، أو بروح أو بأفكار أو بدين معين.

والحقيقة الواقعية والملموسة، أن الظواهر الاجتماعية ليست أشياء؛ هناك إحساسات، هناك شعور هناك عوامل نفسية، والمكونون للظواهر الاجتماعية هم أشخاص، لديهم أفكار ولديهم آمال، ولديهم عقائد وتصورات.

لكن المقاصدي عالم الاجتماع صاحب الرؤية المقاصدية والفقهية الشرعية، لا ينظر إلى الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء مجردة من كل قيمة أو فكرة مسبقة، بل

ينظر إليها بكونها تتميز بالكرامة الإنسانية والقيمة الأخلاقية للإنسان، لأن ماهية الإنسان تحددها الأخلاق وليس العقل المادي أو الآلي، وقال النبي ﷺ :" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، وقال الله سبحانه وتعالى مثنيا على نبيه ورسوله ﷺ "و إنك لعلى خلق عظيم". الدين هو الخلق؛ وهو الأمر الذي أشار إليه المفكر المغربي طه عبد الرحمن في كتابه "سؤال الأخلاق" عندما قال :" إن ماهية الإنسان تحددها الأخلاق وليس العقل بحيث يكون العقل تابعا الأخلاق فيكون محمودا متى أفاد ومذموما متى أساء".

والحياة الاجتماعية إذا كانت متجردة من الأخلاق والقيم الأخلاقية الإنسانية النافعة، تكون أقرب إلى الموت منها الى الحياة.

شكرا لكم على انتباهم وحسن استماعكم وتفاعلكم.

السنن والقوانين الاجتماعية

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

مرحبا بالطلبة والطالبات في الفصل الثالث من ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر"، مادة: "فقه الاجتماع"

كنت قد حدثتكم في السنة الماضية عن موضوع علم الاجتماع الإسلامي، وعن مفهوم القوانين والسنن الاجتماعية التي يشير إليها القرآن وتشير إليها السنة النبوية.

وهذا الموضوع قديم وجديد في الوقت نفسه، يعني موضوع السنن والقوانين الاجتماعية، كما يصورها القرآن ويعبر عنها من خلال ذكر الأحوال. والأوضاع الاجتماعية منذ الأمم السابقة، إلى الأمة التي ظهر فيها رسول الله ﷺ ، وهي الأمة العربية.

إن الله سبحانه وتعالى من خلال قصص الأنبياء، ومن خلال الأيام والقرون، ومن خلال الأحداث والوقائع الاجتماعية التي مرت بها الأمم، يشير إلى ما يسمى بالسنن الإلهية وهي سنن اجتماعية ونفسية تعيشها الأمم على مر العصور.

هذه السنن مرتبطة بحياة الإنسان، ولا يمكن لهذا الإنسان أن يخرج عن إطارها، لماذا؟

لأن الله خلق المخلوقات وجعلها خاضعة في حياتها، لسنن قوية وثابتة. فالكون بشقيه المادي والروحي، خاضع لسنن ربانية وقوانين إلهية ثابتة ومطردة. وما نراه من كواكب ونجوم ومجرات،... هذه العوالم التي خلقها الله تتحرك وتحيى وتدور في الأفلاك، يعني أنها في حركتها، تخضع لقوانين وسنن.

أيضا حركة الإنسان وسلوكه وحياته. وكل ما يتعلق به منذ آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، يخضع لقوانين وسنن، لا يمكن لهذا الانسان أن يحيد عنها، بل هي التي تحركه

وتضبطه، وهو بدوره يستفيد منها ويسخرها لصالحه، سواء كان هذا التسخير إيجابيا أو سلبيا.هذه المسألة جوهرية ودقيقة جدا، ومع ذلك غفل عنها عالم الاجتماع المعاصر.

إن هذه السنن والقوانين الاجتماعية والنفسية التي يصورها لنا القرآن من خلال حياة الأمم السابقة، و انطلاقا من التصور الإسلامي لحياة الإنسان الاجتماعية، يبدو أن الحاجة ماسة إليها الآن، خاصة في هذا الزمن الذي غيب فيه النظر الديني الصحيح والرؤية الدينية الصحيحة، وغُيِّبَ فيه باسم العلم للأسف، الجانب المعنوي و القيمي والأخلاقي لدى الإنسان، إذ لما اقتنع الإنسان الغربي ومن يدور في فلكه بالرؤية المادية الأرضية، أعرض عن السنن والقوانين الاجتماعية الحقيقية المشار إليها في الوحي الإلهي.

إن سنة الله الاجتماعية، هي العادة المألوفة والطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للناس، بناء على أعمالهم في حال طاعته سبحانه وفي حال عصيانه. وما يترتب على ذلك من نتائج وثواب وعقاب في المعاش قبل المعاد.

وبتعبير آخر: إن السنن هي النواميس والقوانين المطردة، التي تحكم نظام الكون بما فيه الإنسان، وفق إرادة الله في خلقه.

ويعبر عنها بمشيئة الله ونفاذها في هذا العالم، وفق قواعد حكيمة وطرائق قويمة متجددة بتجدد أسبابها، ملازمة للأفعال التي توجب وقوعها، ثابتة لا تتغير بتقدير قدرة الله وشرطه على خلقه. إنها وعد الله وعادته في الخلق، ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه في إطار القياس التمثيلي لشواهد التاريخ وأحوال الأمم وسيرورة المجتمعات.

هذا تعريف جامع شامل ودقيق لمصطلح السنن الاجتماعية، أو السنة الاجتماعية، كما يبينها القرآن ويقدمها من خلال الشواهد والوقائع والأحداث، التي مر ويمر بها الإنسان، وتتجسد في حياته الاجتماعية الساكنة والمتحركة.

إنه أمر غفل عنه وأهمله علماء الاجتماع الغربيون، هؤلاء الذين أعملوا عقولهم فقط في القوانين المادية الطبيعية الكونية، واجتهدوا في استنباط الأفكار المتعلقة بهذه القوانين؛ مثلا: الجاذبية هذا قانون طبيعي، وقوانين كثيرة في الكون والطبيعة وفي الأرض.

قال الله سبحانه وتعالى في صدر سورة الروم: "يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". فهؤلاء العلماء علموا من الكون ظاهره وما وصل إليه علمهم المادي فقط، وحجبوا عن حقيقة وجوهر هذا الكون وباطنه، وهذه مسألة خطيرة جدا، إذ لما حجبوا عن جوهر الكون وباطنه لم يستفيدوا من ظاهره. ولو أنهم أذعنوا للحكمة الإلهية وللنصوص الدينية، خصوصا نصوص القرآن، لاستفادوا من دراستهم لهذا الكون ظاهرا وباطنا.

وبما أن الإنسان جزء من الكون ومما خلق الله، فلا يشكل استثناء فيما يتعلق بموضوع السنن والقوانين. إنهم يعترفون بأن الكون يخضع لقوانين وسنن، هكذا وجدت الطبيعة منذ مليارات السنين، لا يسألون عن "كيف"؟ و"لماذا"؟ وإنما يصفون فقط، ووصفهم لا فائدة تجنى منه كما ذكرت. وعندما جهلوا حقيقة الكون كان من باب أولى أن يجهلوا حقيقة الإنسان. ولذا حجبوا عن القوانين والسنن الاجتماعية المتحكمة والضابطة لسلوك الإنسان، فوقع عندهم ما يسمى بالفوضى والبلبلة فيما يتعلق بشرح الظواهر الإنسانية والاجتماعية.

فريق ذهب إلى المنظور الصراعي الماركسي، وعلى رأسهم كارل ماركس، وفريق ذهب إلى المنظور الستاتيكي والوظيفي وعلى رأسهم، أوجست كونت، ودوركايم ،وغيرهما من علماء الاجتماع الوظيفيين.

وهناك علماء اجتماع آخرون اخترعوا مذاهب ومدارس ومسالك اجتماعية أخرى.

والخلاصة أنهم لم يهتدوا إلى السنن والقوانين الاجتماعية المتعلقة بهذا المخلوق الذي هو الإنسان.

أقول: إن حاجة المسلمين اليوم إلى فهم هذه السنن وفقهها وحسن التعامل معها، حاجة ملحة وضرورية، حتى يستعيدوا فاعليتهم وقدرتهم على التغيير والإصلاح والبناء، وبذلك تنتفي العشوائية من حركتهم والفوضى الفكرية من عقولهم والإرجائية والجبرية من مواقفهم.

إذا لم يستعد الإنسان المسلم فاعلية ومنفعة القوانين والسنن المتحكمة في سير المجتمعات، وفي سير الأفراد وسلوكهم، فلا يستطيع التأثير في نفسه ومجتمعه، وجلب الخير والمنفعة لهما.

على سبيل المثال: الإنسان وهو يحيا في المجتمع، ويأمل أن يحقق بعض ما يصبو إليه من الأهداف والحاجات، ينبغي عليه أن يعتمد على أشياء كثيرة مادية ومعنوية، فمن الأشياء المادية أن يكون له مثلا مسكن يأوي إليه، ويكون له مال يعتمد عليه، والمال عصب الحياة، في بناء ما تصبو إليه نفسه: مشروع تجاري أو أسرة وما يهدف إليه في حياته.

ومن الأدوات والوسائل المعنوية: هناك وسائل وأدوات نفسية، منها الإرادة والعزيمة، والثقة بالنفس. ومنها ما يتعلق بالمجتمع، والعلاقات الاجتماعية، علاقاته

بجيرانه، وأصدقائه، وأعضاء المكتب الاداري إن كان يشتغل في الإدارة، أو أعضاء المؤسسة التربوية، أو الأشخاص الذين يشتغلون في معمل أو مصنع أو ضيعة زراعية إلى غير ذلك، لأن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، لا يستطيع أن يعيش منعزلا.

هذه الأشياء والأمور ضرورية، لكن الإنسان إذا لم يدرك السنن والقوانين المتحكمة فيها: كيف تجلب هذه الأمور؟ وما ينفع منها وما يضر؟ وكيف يجتنب الإنسان ما لا ينفع؟ وكيف يوظف ما ينفع منها في تحقيق المشروع والحاجة وما يهدف إليه ؟

هذا العمل يخضع للقوانين والسنن الإجتماعية والتربوية والنفسية، هذه القوانين هي في متناول الإنسان، مثلا الإنسان الذي يريد الغنى السريع الفاحش، يمكنه أن يتعاطى لتجارة محرمة أو غير قانونية، كتجارة المخدرات فقد يصبح غنيا في أيام معدودة، فهو استغل هذا الطريق الذي هو مرتبط بسنة وهذه السنة هي من سنن الفساد والإفساد، هي سنة سلبية.

أمرنا الشارع أن نجتنب هذه الطرق، لكن إذا تعامل الإنسان مع هذا الطريق فسيخضع لهذه السنة، وسيجني ثمارها فهو قد يسجن، أو يقتل وقد تهدم حياته، بخلاف إذا استعمل الطريق النظيف والنزيه، والطريق الذي لا يؤذي به غيره ولا نفسه، فيكون قد اعتمد على السنة أوالقانون الاجتماعي الإيجابي البناء، فكل العلاقات والسلوكات والأعمال والأفعال التي يقوم بها الإنسان، ويمارسها في حياته هي مرتبطة شاء أم أبى بقوانين ثابتة ومطردة، هذه القوانين تتجلى في سلوك الإنسان، من خلال الأسباب والنتائج ومن خلال القوة والضعف في التعامل معها إلى غير ذلك.

لماذا علم الاجتماع السنني هو علم قوي وفعال وبناء؟ لأنه يرتكز على السنن والقوانين الاجتماعية ويبين للإنسان كيفية التعامل مع هذه السنن والقوانين الاجتماعية ويبين له كيفية توظيفها لصالحه ولصالح مجتمعه.

وكما ذكرت من خلال هذا التعريف والمقدمة أن هذه السنن والقوانين الاجتماعية هي الضابطة لسلوك الإنسان في حياته شاء أم أبى، سواء استغلها استغلالا فاسدا مفسدا أو استغلالا صالحا مصلحا.

أقول: وذلك لن يكون بطبيعة الحال إلا بالقضاء على التفسير الخرافي للوقائع الاجتماعية ولحركة الحضارة البشرية، ورفع أسباب الخمود والركود والجمود، التي عطلت العقول عن إدراك سنن الله ونواميسه في الكون والمجتمع، والتي أخرجت الأمة المسلمة من تدافع عالم المادة والشهادة والحركة، إلى حال من السلب والتواكل، وشاعت فيها عقيدة الجبر والإرجاء التي انحرفت برؤية القضاء والقدر، إلى تعطيل قانون السببية تعطيلا كاملا.

إن الغربيين الآن يعتمدون على ثقافتهم المادية الطبيعية الأرضية، يخبطون خبط عشواء. إنهم منذ بضعة قرون حاولوا شق طريق البناء الاجتماعي بعد إقامة القطيعة مع الدين الكنسي وكل الأديان، بل إقامة القطيعة مع الفطرة ومع الروح ومع القيم الأخلاقية.

قبل بضعة قرون منذ فجر النهضة الأوروبية، عندما كان الأوربيون يشقون طريق البناء، ضاعت منهم البوصلة، البوصلة الدينية والروحية والعقلية، فقدوها في البداية، وحسبوا أنهم يستطيعون بعقلهم الإنساني الفردي بناء حضارة قوية وسليمة

نافعة، ولكن داهمتهم المشاكل والمصائب بما كسبت أيديهم يعني بسبب سوء توظيف القوانين والسنن التي أودعها الله في الإنسان وفي المجتمع.

فالقيم والأخلاق الإنسانية والدينية، هذه قواعد وأسس وثوابت للسير الصحيح والنافع للمجتمع، فإذا أهملنا هذا الجانب؛ الجانب القيمي والديني والأخلاقي سيضيع الإنسان ويتيه وهو ما حصل.

هذا الإنسان الأوربي اختار الطريق الذي صنعه بنفسه، فوقع في مصائب وكوارث اجتماعية عظيمة جدا، لم تحدث له فيما مر من القرون، مثل الحروب؛ الحرب العالمية الأولى والثانية أهلكت الحرث والنسل، من كان السبب فيها؟ الإنسان الأوربي المغرور بعقله وقوته.

ولازال هذا الإنسان يؤدي ثمن تهوره وغفلته وانحرافه عن الطريق المستقيم، ولا صلاح له ولا علاج له إلا بالرجوع إلى الطريق المستقيم، حيث السنن والقوانين الاجتماعية، الربانية التي يشير إليها القرآن، والتي عمل بها المسلمون قرونا طويلة إلى ما قبل مجيء المستعمر، وقبل أن يداهم بيوتهم وقراهم ومدنهم. هذا المتغطرس المتكبر المستعمر الغربي الذي ما فتئ يؤذيهم، ويؤذي العالم أجمع، بل يؤذي نفسه من حيث لا يدري.

ولكي يكون المسلم فاعلا ومؤثرا، لابد أن يكتشف هذه السنن والقوانين، ويحسن تسخيرها واستثمارها، ويدرك كيفية التعامل معها، فيصل إلى منزلة مغالبة القدر بقدر أحب إلى الله، أو يفر من قدر الله إلى قدر الله، كما قال الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ.

هذه القوانين والسنن الاجتماعية التي كما قلت تضبط سير المجتمعات، وتتحكم في سلوك الإنسان شاء أم أبى، مثلا قوله تعالى: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"(سورة الرعد 11)؛ هذه الآية العظيمة تشير إلى قانون التغيير النفسي والاجتماعي، وهو من القوانين والسنن الاجتماعية والنفسية القاهرة والضابطة لسلوك الإنسان سلبا و إيجابا .

قال المفسرون: إن الله لا يغير ما بقوم من نعم إلى نقم، حتى يغير الإنسان ما بنفسه من هذه النعم ويتحول إلى النقم، أو العكس؛ إن الله لا يغير ما بقوم من ذل ومهانة وخنوع وجهل، حتى يغير هذا الإنسان ما بنفسه من هذه الأحوال إلى الأحوال الإيجابية.

فالآية تشير إلى معنيين : انطلاقة إيجابية تؤدي إلى نتيجة إيجابة، و انطلاقة سلبية تؤدي إلى نتيجة سلبية.

هذا قانون يتحكم في الإنسان انطلاقا من إرادته، فالإنسان قد يكون في نعمة، مثلا؛ نعمة العافية، أو نعمة الأمن والسكينة، ولكن قد يعبث هذا الإنسان أو يضل، فتتغير تلك النعمة تدريجيا وتتحول إلى نقمة.فمن الفاعل؟ إنه الإنسان، الذي سخر السنن الاجتماعية والنفسية تسخيرا سلبيا.

إن هذه القوانين والسنن الاجتماعية تعمل مجتمعة ولا تتخلف أو تتبدل. يخضع لها البشر في أفعالهم وسلوكهم في الحياة، ويترتب على ذلك نتائج كالنصر أو الهزيمة. وأسباب النصر تؤدي إلى النصر وإن طال الزمن، وأسباب الهزيمة تؤدي إلى الهزيمة أيضا، والسعادة والشقاوة، والعز أو الذل، والرقي و التخلف، والقوة و الضعف، كل هذه الأمور تحصل وفق مقادير ثابتة لا تقبل التخلف، ولا تتعرض للتبديل. قال تعالى : "فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا"

(سورة فاطر43)؛ فالأسباب تؤدي إلى النتائج، والإنسان هو المسؤول، وهو الذي يسخر هذه القوانين والسنن تسخيرا إيجابيا لصالحه وصالح مجتمعه، أو العكس: لإفساد نفسه و إفساد المجتمع، كما هو حاصل الآن للأسف في جل المجتمعات الإنسانية.

ثم إن هذه السنن والقوانين الاجتماعية لها خصائص تتميز بها وأولى هذه الخصائص هي :

خاصية الثبات: أي أنها لا تتبدل ولا تتغير، فهي عبارة عن قوانين وقواعد أشبه ما تكون بالمعادلات الرياضية، قد خلقها الله سبحانه لتنظم وتحكم حركة الكون والحياة والأحياء، بما في ذلك الإنسان، وتحكم حركة التاريخ وتنظم ناموسية التغيير، وتتحكم في الدورات الحضارية موضحة عوامل السقوط وعوامل النهوض الحضاري.

إن الوباء الذي نزل بنا؛ وباء كورونا، والأوبئة السابقة؛ حلت بالإنسان انطلاقا من أسباب معينة، وتصرفها في الإنسان والحياة، هو تصرف ناموسي سنني، يخضع لناموس ولقانون، أي لسنة معينة. قد يقول الإنسان صاحب النظرة المادية : هذا خلل وقع في الطبيعة .

نعم هذا خلل وقع في الطبيعة، ولكن؛ من كان السبب في وقوعه؟ الإنسان بطبيعة الحال، وبما أن هذا الإنسان أساء معاملة الحياة، وأساء معاملة القوانين التي تضبط الحياة الاجتماعية؛ نتج عن ذلك كثير من المشاكل والانحرافات التي تؤدي إلى ظهور الأمراض العضوية، والنفسية، وتؤدي إلى ظهور الأوبئة، فنحن نؤمن أن الله سبحانه وتعالى يبتلي الإنسان بالأمراض، والمشاكل والأوبئة، فتكون أحيانا ابتلاء من الله ليرجع الإنسان إلى ربه ويتذكر ويتوب، وأحيانا تكون عقابا له، لأنه تمادى في غيه وطغيانه، فعاقبه الله بالأمراض النفسية والأوبئة والمجاعات. كما جاء في الحديث النبوي أن

المجتمع المسلم عندما يمتنع عن أداء الزكاة، يبتليه الله بالقحط والجفاف، فهذه سنة، الامتناع عن أداء الزكاة؛ سبب، والنتيجة القحط والجفاف.

نعم، القحط والجفاف مسألة طبيعية، ولكن الطبيعة لا تتحرك من تلقاء نفسها، فالإنسان هو الذي أفسد؛ فحدث الجفاف في الأرض. والله سبحانه وتعالى هو المقدر لذلك، والقوانين الطبيعية والاجتماعية من خلق الله؛ فالمسألة ثابتة.

الخاصية الثانية هي خاصية العموم: أي أن هذه السنن تشمل كل البشر، والخلائق دون استثناء وبلا محاباة، يقول سبحانه وتعالى: " لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا "(النساء 123)، فهذه السنن عامة تعم البشر وفعل الإنسان يؤدي إلى نتيجة معينة، والجزاء من جنس العمل.

الخاصية الثالثة والأخيرة الإطراد: هذه السنن والقوانين الاجتماعية مطردة.

والاطراد هو التعاقب والتوالي والتكرار: فالأقوام الذين كذبوا الرسل؛ عاقبهم الله ودمر حياتهم، إما خسفا، أو تدميرا، أو بالريح، أو غير ذلك من أنواع العقوبات .

خلال هذه العقود الأخيرة، كثرت الكوارث والأوبئة والزلازل والحروب، لماذا؟ لجحود النعم والانحراف عن طريق الهداية وطريق الإستقامة. فتوالي المصائب والكوارث جاء نتيجة الاستمرار في الانحراف والظلم؛ وهذا هو معنى اطراد السنن والقوانين الاجتماعية.

خصائص وأهداف علم الاجتماع الإسلامي

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

سبق لنا أن تعرفنا إلى ميدان وأهداف علم الاجتماع الإسلامي بصفة عامة، وكيف أن هذا العلم السنني، أو العلم العمراني، أو علم العمران والاجتماع البشري، كما عرفه ابن خلدون، هو علم يقدم نفسه بديلا، فهو البديل الوحيد الذي في الساحة الثقافية المتعلقة بعلم الاجتماع. هذا العلم الاجتماعي البديل الذي يتأسس على الوحي: أي الكتاب والسنة، وعلى التراث الإسلامي، وعلى طريقة عظيمة ودقيقة في فهم الواقع ودراسته، هذه الطريقة هي طريقة خاصة بهذا العلم البديل، ولها علاقة بالشريعة الإسلامية، ومقاصدها وبأصول الفقه، وبأدوات الاستقراء والاستنباط، والأدوات المنهجية ، التي يرجع إليها الفقيه الأصولي أو الفقيه النوازلي والمقاصدي،أو عالم الاجتماع المسلم.

هذا العلم الذي هو علم الاجتماع الإسلامي، أو فقه الاجتماع، أو علم الاجتماع السنني، يعني هو علم مرتبط كما ذكرت بالتراث الإسلامي والمرجعية الإسلامية، دينا وحضارة، وتاريخا ومجتمعا. ومن خصائص الثقافة الإسلامية أنها لا تبلى ولا تفنى، لماذا؟ لأن الأمر متعلق بالوحي، والوحي القرآني خالد إلى أن تقوم الساعة، معنى هذا أن المجتمع الإسلامي سيظل قائما.

والفرق بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى، أن الحضارة الإسلامية، كما ذكرت، لا تدخل قبر التاريخ، كما حصل لحضارة الرومان، وحضارة اليونان، والحضارة الأشورية والبابلية، وغيرها من الحضارات البائدة.

والحضارة الغربية من جنس تلك الحضارات، وهي الأخرى آخذة في الأفول والتدهور، وآيلة إلى الزوال والفناء، بشهادة كثير من عقلائها. في حين أن الحضارة الإسلامية يصيبها الفتور ولكن بعد ذلك تقوى، فإن النبي ﷺ يقول: " إن اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا" (حديث صحيح).

إن علم الاجتماع الإسلامي ينطلق في مشروعه العلمي والأكاديمي، من أرضية دينية ربانية وشمولية، في اتجاه إصلاح المجتمع، وتغييره، وتعبيده لله سبحانه. ثم إنه يهدف إلى نقد، بل قلب التصورات والنظريات الغربية حول المجتمع، في الوقت الذي يدعو فيه إلى التفاعل مع الفكر الإنساني في إطار ثوابته ومسلماته. ويؤكد علم الاجتماع الإسلامي أن علم الاجتماع وباقي فروعه، كما يمارس حالياً في الغرب ومن حيث هو نموذج مرجعي لباقي التحاليل الأخرى بالرغم من قيمته التحليلية والإجرائية، لا يمكن اعتماده أو الركون إليه نموذجاً علمياً لتحليل وتشريح مشاكل الأمة الاجتماعية. لأنه وليد أطر فكرية واجتماعية مختلفة من حيث العقيدة، والهدف، والمثال، والنماذج التي يُريد بناءها.

وإذا كانت النظريات والمدارس والمذاهب السوسيولوجية الغربية تتأسس على مبادئ فلسفية، فإن علم الاجتماع الإسلامي يقوم على أساس التوحيد والوحي الإلهي القرآني. ويمكن تلخيص المسلمات والمبادئ التي يقوم عليها علم الاجتماع الإسلامي فيما يلي:

أ- الكون حادث ومحدثه هو الله سبحانه وتعالى، فهو لم يأت بالصدفة ولم يخلق نفسه بنفسه.

ب- الإنسان والمجتمعات الإنسانية هي أجزاء من هذا الكون.

ج- للكون نظام خاص، وهذا النظام لا يتضمن وجود نواميس فحسب، بل كذلك الانسجام بين هذه النواميس، وهي نواميس صادرة عن مشيئة الله وقدره.

د- تختلف النواميس المجتمعية عن سائر النواميس الكونية، خاصة فيما تتضمنه من أحكام القيمة، وحرية الإرادة للإنسان، والقدرة على اكتشاف النواميس التي تحكم نظام الكون، بما فيها النواميس المجتمعية، وذلك عن طريق البحث العلمي الذي تغذيه رغبة فطرية.

ويرى أصحاب علم الاجتماع الإسلامي أن اعتماد الوحي (القرآن والسنة)، أهم مصدر من مصادر المعرفة، يضمن للباحث والدارس تجنب السلبيات والأخطاء التي وقع فيها علم الاجتماع الغربي. يقول الدكتور نبيل السمالوطي: "لقد حدث صراع بين التصورات الوضعية التي تفتت الإنسان والمجتمع، وتعجز عن الوصول إلى الحقيقة؛ حيث ظهرت نظريات الإنسان الاقتصادي، والإنسان السياسي، والتفسير البيولوجي للإنسان، والتفسير الاجتماعي المتطرف، كتابع و إفراز للعقل الجمعي (إميل دوركايم)، والتفسير النفسي المتطرف (فرويد)، ولا مناص في هذا من الرجوع إلى المصدر اليقيني، وهو القرآن الكريم، لمعرفة طبيعته وسبب خلقه، ورسالته، ومعايير صلاحه المادي والروحي، في الدنيا والآخرة"[67]

---

[67] - نبيل السمالوطي: "التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع: دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة". دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998. ص 100.

وفيما يخص القوانين الاجتماعية التي تحكم سير المجتمعات، فإن علم الاجتماع الغربي يؤكد وجودها وواقعيتها، رافضا كون الحياة الاجتماعية خاضعة في حركيتها لمنطق الصدفة. لكن السوسيولوجيين الغربيين بسبب القطيعة التي أقاموها بين الفعل الإنساني والقدر الإلهي، عجزوا عن الكشف عن حقيقة هذه القوانين، بله التنبؤ بما قد يحدث في المجتمعات من وقائع وأحداث وظواهر.انطلاقا من هذه القوانين. ومن هنا يبرز الوحي من حيث أنه "يطرح مجموعة من القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية في حركتها التاريخية، مع إعطاء صورة تنبؤية للسير العام الذي سوف يتجه إليه مستقبل الإنسانية. والمسألتان معا كانتا، ولا تزالان، مطلبا أساسيا لعلمية علم الاجتماع من دون أن يفي بتحقيقها"[68].

وفي هذا يقول الدكتورنبيل السمالوطي أيضا:

"إذا كان علم الاجتماع قد فشل حتى الآن في الوصول إلى علاقات ضرورية، أو قوانين تحكم العلاقة بين الظواهر، وتتجاوز النسبية الثقافية، والمكانية والزمانية، فإن الرجوع للوحي، يوقفنا على العديد من هذه العلاقات الضرورية، والتي يمكن أن نتأكد منها من خلال التاريخ والواقع المعاصر. وهذه الإشارات القرآنية تعكس حقائق يقينية ليست في حاجة إلى اختبار، وتعد إطارا تفسيريا وتحليليا، يمكن لعلماء الاجتماع استخدامه لدراسة التاريخ ودراسة الواقع المعاصر، والتخطيط على ضوئه للمستقبل

---

[68]- محمد محمد أمزيان: "منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، فرجينيا 1981، ص 285.

ضمانا لتحقيق الأهداف النهائية لهذا العلم في القوة بجميع جوانبها، والعدالة والمساواة، والتكامل، وسعادة الناس وتضامنهم".[69]

ومن هنا فإن أصالة علم الاجتماع الإسلامي ترتكز على محورين أساسيين: محور الثبات ومحور التغير. فالأول يمثل الوحي؛ القرآن والسنة. والثاني يتجسد في المجتمع من خلال حركته، ونشاطه، وتجدده، وخضوعه للقوانين الاجتماعية. كما تكمن عبقريته في ربط المتغير بالثابت؛ حيث الضبط والتوجيه والترشيد. بينما علم الاجتماع الغربي لا يستند إلى إطار ثابت متفق عليه، يرجع إليه كمصدر في التوجية والتحكيم. ومن هنا كثرت فيه المدارس والمذاهب والفلسفات الاجتماعية، كل منها ينظر إلى الو اقع الاجتماعي من زاوية معينة. ولذا يعاني علم الاجتماع الغربي اليوم، أزمة عميقة على مستوى الأصول والأسس، والتنظير، والتي تناولها بالدراسة والتحليل كثير من السوسيولوجيين الغربيين وعلى رأسهم عالم الاجتماع الأمريكي ألفن جولدنر في كتابه: "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي."

هذه الصفة من خصائص علم الاجتماع هذا البديل فهو ينطلق من أرضية دينية ربانية وشمولية بخلاف علم الاجتماع الغربي لا ينطلق من هذه الأرضية وليست له هذه الخاصية، فهذه الخاصية لعلم الاجتماع البديل وهو الانطلاق من أرضية ربانية شمولية يعني ينطلق انطلاقة عمودية أفقية، عمودية بمعنى متصلة بالسماء بالوحي والشريعة، و افقية بمعنى الاستخلاف في الأرض.

---

[69] - د. نبيل السمالوطي؛ "نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع: رؤية نقدية اجتهادية"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص83.

هذه هي النظرة الأساسية التي تشكل الخاصية الأولى والأساسية لعلم الاجتماع البديل، ومن هنا فإن هذا العلم يعتمد على أرضية صحيحة وثابتة تقوم على الوحي، والوحي في تصورنا وتصور المسلمين وكما أخبر الله سبحانه وتعالى، لا يتغير ولا يتبدل ويفرض نفسه في الأرض إلى أن تقوم الساعة.

أقول : "وإذا كانت النظريات والمدارس والمذاهب السوسيولوجية الغربية تتأسس على مبادئ فلسفية، فإن علم الاجتماع الإسلامي يقوم على أساس التوحيد والوحي الإلهي القرآني، ويمكن تلخيص المسلمات والمبادئ التي يقوم عليها علم الاجتماع الإسلامي فيما يلي :

أ- الكون حادث -أي مخلوق- ومحدثه هو الله سبحانه وتعالى فهو لم يأت بالصدفة ولم يخلق نفسه بنفسه.

ب- الإنسان والمجتمات الإنسانية هي أجزاء من هذا الكون.

نعم هناك صلة وثيقة بين الإنسان أو الإنسانية أو البشر أو المجتمعات البشرية في الأرض وما خلق الله في الكون من مخلوقات منها الملائكة ومخلوقات أخرى وأمم أخرى لا نعلمها لم يخبرنا الله بها، الله أعلم بما خلق.

بل أكثر من هذا حتى الكائنات الجامدة الكواكب والنجوم وأشياء أخرى لا نعلمها هي تعبد الله وتسبحه كما يقول تعالى (يسبح لله ما في السماوات وما في الارض) فالكل يسبح، فإذا عملية العبادة والتسبيح شاملة لكل ما خلق الله، يعني الأرض والكون وكل ما خلق الله يدخل في هذا الناموس أو هذا القانون الإلهي الرباني الذي هو العبودية والتسبيح .

فإذا علم الاجتماع الاسلامي من خصائصه أنه يربط الإنسان بالكون في نظرة شمولية ربانية تخضع لقوانين ثابتة .

أقول:" ج-للكون نظام خاص وهذا النظام لا يتضمن وجود نواميس فحسب، بل كذلك الانسجام بين هذه النواميس. وهي نواميس صادرة عن مشيئة الله وقدره.

د- تختلف النواميس المجتمعية عن سائر النواميس الكونية، خاصة فيما تتضمنه من أحكام القيمة. وحرية الإرادة للإنسان، والقدرة على اكتشاف النواميس التي تحكم نظام الكون، بما فيها النواميس المجتمعية وذلك عن طريق البحث العلمي الذي تغذيه رغبة فطرية".

في هذه الخاصية إشارة إلى النواميس والسنن الاجتماعية التي أشرت إليها في درس سابق، بطبيعة الحال هناك فرق بين السنن والنواميس الطبيعية الكونية، والسنن والنواميس التي يخضع لها الإنسان. والفرق أن ماهو مخلوق في الكون ولنقل مثلا الملائكة هؤلاء مجبرون على عبادة الله وعلى تسبيحه، فليس لهم الاختيار مثل الإنسان، والإرادة مثل الإنسان. الإنسان له إرادة؛ يتصرف بها ،وهو محاسب عليها؛ إن أراد خيرا أو أراد شرا، فهو مكلف، ومن هنا فهو يخضع للقوانين الاجتماعية من جهة، ويستطيع من جهة أخرى، اكتشافها واستنباطها، وفهمها لكي يسخرها لمصالحه، فالمجتمع في حركته وتطوره كما أشرت، يخضع لنواميس وسنن وقوانين اجتماعية دقيقة وصارمة لا تتخلف. إذا حصل السبب ظهرت النتيجة. وبالتالي فإن الإنسان يستطيع أن يسخر هذه السنن لصالحه سواء كان محسنا أو مسيئا، يعني يسخر السنن التي تؤدي إلى الشر فيحصل الشر، ويسخر السنن التي تؤدي إلى الخير فيحصل الخير.

الإنسان هو المريد الذي يختار ما يشاء، ثم يحاسب في مجتمعه، ويحاسب كذلك عندما يصير إلى الله سبحانه وتعالى، وقد لا يحاسب في مجتمعه؛ يفلت من العقوبة ، لكنه عندما يصير إلى الله سبحانه وتعالى ويحشر إليه مع الخلائق، سيحاسب ويجزى جزاء عمله السيء.

أنتقل بكم إلى أهداف علم الاجتماع الإسلامي، التي يمكن تسطيرها فيما يلي:

يهدف علم الاجتماع الإسلامي إلى تقديم رؤى مغايرة للتصورات والنظريات الغربية حول المجتمع.

الهدف الأصيل لعلم الاجتماع الإسلامي، أنه لا يهتم بمصالح دولة، أو طبقة، أو حزب، أو قبيلة، لأن العنصر الفاعل والمبتغى هو التوحيد والوحدة، مع إبراز عوامل النهضة والعدل، ونبذ كل أشكال التحيز والتطرف والإرهاب طبقاً للمبادئ الإسلامية.

يهدف علم الاجتماع الإسلامي إلى إبراز ما في التراث الإسلامي من سنن الاجتماع وقواعد العمران والمبادئ والظواهر، ووضع الخطط المستقبلية للمجتمعات الإسلامية في حدود مبادئ الإسلام.

توضيح المنهج العلمي الإسلامي الذي يشرع لقواعد ونظم الاجتماع الإنساني، وتجلية دوره في إنشاء العديد من العلوم الحديثة.

إحياء التراث الفكري الإسلامي، والتأكيد على الدور الفاعل للدين الإسلامي، كأحد أدوات الضبط الاجتماعي الرئيسة في المجتمع.

التصدي للقضايا المعاصرة، من خلال منهجية علمية إسلامية رصينة.

تبني ودعم مشروع حضاري تربوي، وتعليمي مجتمعي، يهدف لنشر ثقافة الحوار والاختلاف، وقبول الآخر، والمسؤولية الاجتماعية، وتحصين الشباب، والوقوف بقوة أمام أسباب ومظاهر الانحراف.

أن تكون النظرية الإسلامية ذات جوهر نقدي للواقع البشري، بما يمكن من إصلاح إشكاليات الواقع والارتقاء به.

العودة إلى التراث الإسلامي الصحيح، عند دراسة القضايا التربوية والاجتماعية، للاستفادة من هذا التراث بالربط بين المنهج الرباني والمنهج العلمي.

دور الدين الإسلامي كمنظومات قيم في تغيير وتحديث الواقع الاجتماعي. وإبراز الوجه الحقيقي للدين، وتأكيد محاربته للتطرف والتخلف.

إبراز دعائم قيام المجتمع الإسلامي المنطلقة من مبادئ التكافل الاجتماعي والمساواة في الحقوق والواجبات، والأخوة العامة بين المسلمين، والسعي باتجاه هدف صريح، هو تحديد العوامل الكامنة وراء تخلف المجتمع الإسلامي.

التركيز على دور النخبة الإسلامية في بناء المجتمع الإسلامي مقارنة بالمجتمع الأوروبي. والاستفادة العلمية من الثقافات العالمية، من خلال مشروع حضاري، لإعادة بناء المجتمع الإسلامي بشكل معاصر وفق إطار العقيدة الصحيحة.

-يهدف علم الاجتماع الإسلامي إلى تقديم رؤى مغايرة للتصورات والنظريات الغربية حول المجتمع.

إن علم الاجتماع الإسلامي له رؤيته وتصوره للمجتمع، ولما ينبغي أن يكون عليه هذا المجتمع. فرؤيته وتصوره كما تعلمون مرتبطان بالوحي القرآني، والسنة النبوية وبالقيم

الاجتماعية و الدينية. إن الإسلام يقوم على قيم العدل، والرحمة، والتكافل، والاخلاق، والتربية والعلم، وهناك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهناك قيم أخرى عظيمة جدا يقوم عليها الدين الإسلامي.

هذه القيم هي قيم علم الاجتماع الإسلامي؛ ينطلق منها ويهدف إلى تحقيقها في الو اقع الاجتماعي، هذه القيم له خاصة وهي كثيرة جدا وقوية ومرتبطة بالوحي، ولا توجد، شكلا ومضمونا، في الثقافات والحضارات الأخرى.

- الهدف الأصيل لعلم الاجتماع الإسلامي، أنه لا يهتم بمصالح دولة أو طبقة او حزب أو قبيلة لأن العنصر الفاعل والمبتغى هو التوحيد والوحدة مع إبراز عوامل النهضة والعدل، ونبذ كل أشكال التحيزوالتطرف والإرهاب طبقا للمبادئ الإسلامية.

هذا هدف قيم ثمين جدا، وهو أن علم الاجتماع الإسلامي ينطلق من التصور الإسلامي، فعلم الاجتماع الإسلامي لا تنحصر رؤيته الاجتماعية والإصلاحية في دولة معينة، أو في حزب معين، أو انطلاقا من قومية معينة، أو من قطر معين إلى غير ذلك، كما هو في الغرب؛ حيث أن علم الاجتماع الغربي ينطلق من تصورات غربية، ومبادئ وثوابت مرتبطة بثقافة مادية وعلمانية. كما أن الإنسان الغربي ينطلق من منطلق علوي مركزي، يظن أنه هو الإنسان المركزي والنموذجي، وما على البشرية إلا أن تقتفي أثره، وتقلده باعتباره المثل الأعلى للإنسان. بينما التصور الإسلامي له منطلق مغاير؛ فالبشرية كلها سواسية من حيث الآدمية، ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى.

تبني ودعم مشروع حضاري تربوي وتعليمي مجتمعي، يهدف لنشر ثقافة الحوار والاختلاف، وقبول الآخر، والمسؤولية الاجتماعية، وتحصين الشباب والوقوف بقوة أمام أسباب ومظاهر الانحراف.

إن علم الاجتماع الإسلامي، الذي يعتمد على الإسلام وعلى الشريعة الإسلامية، يتسلح بهذه الثوابت وبهذه الوسائل وبالطرق المنهجية والأدوات الفعالة. نأخذ على سبيل المثال: موضوع تحصين الشباب والوقوف بقوة أمام أسباب ومظاهر الانحراف: هل حصن الغربيون شبابهم؟ هل وقفوا في وجه انحر افهم ؟ مافعلوا شيئا، بل أطلقوا للغريزة العنان، وأذاعوا بين الناس الفواحش المنكرات، وجميع أساليب التحرر من القيم الإنسانية، التي تضبط الإنسان وتجعل حياته الاجتماعية قوية ومتماسكة، فشاع الانحلال والضعف والوهن، بين شباب الغرب. لقد انحرف الشباب في الغرب، وتأثر بهم شباب في العالم أجمع، بما في ذلك شباب العالم الإسلامي.

مذا فعل علم الاجتماع الغربي فيما يتعلق بهذا الموضوع؟ لا شيء كما ذكرت لكم، يصف الظاهرة: ظاهرة انحراف الشباب، ويحللها، ويذكر بعض الأسباب والمتغيرات، ويفرغ معطياته في الجداول والبيانات.

لكن هل غير؟ ما غير! ولا يستطيع ذلك، لأن التغيير بيد القوة الحاكمة، والقوة الحاكمة في الغرب لا تريد دينا ولا إصلاحا ولا قيما إنسانية. الشباب حر يفعل ما يشاء؛ ولذا انتشر الفساد والعنف والمخدرات، والقتل والاغتصاب والارهاب وكل المصائب.

بخلاف المجتمع الإسلامي الذي تنص شريعته على القيم العظيمة، مثل قيمة ووظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى : "كنتم خير أمة أخرجت للناس

تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" (آل عمران): فخيرية المجتمع الإسلامي في هذا الأمر، الذي حينما يتعطل أو يرتفع، يصيب المسلمين ما يصيبهم من الوهن والانحراف، والبعد عن شريعة الله.

والخلاصة أن أن علم الاجتماع الإسلامي لديه تصور عظيم وشامل، وصالح لكل زمان ومكان، وينطلق من ثوابت وأدوات تقدمها والشريعة الإسلامية لترشيد المجتمع وضبطه، والأخذ بيده إلى ساحل الأمان، والطمأنينة والعدل، والمساواة والأخوة.

أيها الطلبة والطالبات؛ أدعوكم إلى الاهتمام بعلم الاجتماع الإسلامي واستيعاب مقاصده وغاياته وأهدافه، فهو البديل الذي يفرض نفسه في مجال الفكر الاجتماعي، وأشكركم كثيرا على حسن انتباهكم وتفاعلكم.

طبيعة المنهج في علم الاجتماع الإسلامي

إن المنهج الذي اختاره ويسير عليه علم الاجتماع الإسلامي، يقوم من حيث البناء النظري، على أسس ومقومات التصور المعرفي الإسلامي. أما من حيث أدوات وأساليب البحث الميداني، فإنه يوظف ما هو متاح ومتوفر لدى العلوم الاجتماعية الغربية، باعتبار أن تلك الأدوات والأساليب تنتمي إلى المشترك الثقافي الإنساني، كما أنها مجردة عن العوامل الذاتية، وغالبا ما لا تخضع للتيارات المذهبية والتوجهات الإيديولوجية، ومع ذلك فإن أصحاب علم الاجتماع الإسلامي، يحرصون على إخضاع تلك الأدوات والأساليب المنهجية للرؤية الإسلامية وضوابطها وشروطها.

وهكذا فإن المنهج من حيث كونه نظرية، ذات بعد فلسفي أو مذهب معين، مثل المنهج الوضعي، أو المادي الجدلي، أو المنهج الوظيفي، أو المنهج النقدي الراديكالي، يعتبر مرفوضا لدى عن أنصار التوجه الإسلامي في علم الاجتماع، لأنه يعكس عقلية، وثقافة، وفلسفة الإنسان الغربي، خلال فترات تاريخية معينة.

ويذهب الدكتور نبيل السمالوطي إلى "أن التأصيل الإسلامي لا يرفض المناهج الوصفية المسحية التجريبية، والتاريخية، ومنهج تحليل المضمون، ودراسة الحالة، والاستعانة بالإحصاءات...، ولكنه يوظفها فيما تصلح له من دراسات، وللإجابة عن التساؤلات التي تصلح للإجابة عنها، مؤكدا أن الارتباط بالأدبيات العالمية لا يعني التبعية، ولكن يعني التراكمية، أي ارتباطا إضافة إلى الجهود السابقة، أو تعديلا لها أو إلغاءها. كل ذلك من خلال الأدلة القوية التي تستند إلى الحقائق الخالدة الصادرة عن

الوحي من جهة، وإلى الدراسات الواقعية المسترشدة بالتفسيرات الشرعية من جهة أخرى"[70].

ومن حيث البعد القيمي، فإن علم الاجتماع الإسلامي يعلن صراحة عن المنطلقات القيمية الإسلامية. يقول الدكتور منصور زويد المطيري:

"من السمات العامة لعلم الاجتماع الإسلامي، أنه موجه قيميا ومذهبيا. وهذا ينفي صفة الحياد حيال القيم، عن الباحث المسلم، ما يعني أن عالم الاجتماع المسلم ملتزم بالإسلام، ويسعى إلى خدمته، وينقد الواقع في ضوء عقائده وتشريعاته. فلا بد أن يدرس الهوة الموجودة بين الواقع والمثال الذي شرعه الله؛ أي بين المجتمع وبين المعتقدات الإسلامية التي يؤمن بها".[71]

ويقول الدكتور محمد محمد أمزيان :

"إن دعوتنا إلى الالتزام المعياري لن تكون دعوة مقنعة وزائفة، بمعنى أننا لن نعيد مأساة الميثودولوجيا الوضعية، بحيث نؤكد على المستوى النظري، التزامنا بالمنهج الوضعي التقريري في الوقت الذي نعمل فيه على تمرير قيمنا ومفاهيمنا وتسويغ معاييرنا."[72]

إن الباحثين والدارسين النقاد في ميدان تاريخ نشأة وتطور العلوم الغربية الحديثة، أثبتوا أن الصراع المرير والطويل بين رجال الدين والعلماء والفلاسفة، كان عاملا أساسيا في نشأة النهضة العلمية؛ حيث ترعرعت الفلسفة الحديثة بعقلانيتها وماديتها.

---

[70] - نبيل السمالوطي: "نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع: رؤية نقدية اجتهادية"، ص98.

[71] - منصور زويد المطيري: "الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان"، كتاب الأمة، الدوحة 1992، ص 128.

[72] - محمد محمد أمزيان:"منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، ص 245.

كما تأسست العلوم الطبيعية، ثم العلوم الإنسانية والاجتماعية. وما كان لهذه العلوم أن تسود في أوربا الحديثة، إلا بعد كسر شوكة رجال الدين واللاهوتيين، الذين احتكروا المعرفة قرونا طويلة، ومنعوا الأوربيين من التعلم.

وقد تشكل في وعي الرجل الغربي الموقف العدائي من الدين المسيحي، بل من كل الأديان. وحصلت لديه القناعة بأن الدين يعادي العلم، ويمنع العقل من التفكير وممارسة وظيفته الطبيعية.

وبناء على ذلك، فإن الدين، في زعمه، لا يصلح للتقدم والنمو الثقافي والحضاري، كما لا يستطيع تقديم الحلول للقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولا توجيه الإنسان الوجهة الصحيحة، التي تضمن له الحياة السعيدة والآمنة. وهكذا أسند هذا الدور إلى علماء الاجتماع والنفس، الذين اجتهدوا في دراسة الأوضاع الاجتماعية والنفسية للإنسان الأوربي الجديد: إنسان ما بعد الثورات الدينية والعلمية والإجتماعية والسياسية. فظهرت النظريات الاجتماعية والنفسية، التي تفسر الظاهرة الإنسانية، وتوجهها انطلاقا من رؤى وتصورات فلسفية و إيديولوجية، لبست لباسا علميا.

يقول الدكتور إبراهيم عبد الرحمن رجب:

"والحضارة الغالبة اليوم، حضارة تحترم العلم وتتطلع إليه بأنظارها، طلبا للهداية والرشاد، بعد أن رفضت تلك الحضارة "هداية" الديانات المحرفة، التي حاولت أن تفرض باطلها على العلم والعلماء، في مطالع العصر الحديث في أوربا، فاضطرتها المجتمعات الغربية في نهاية المطاف، للانزواء إلى زوايا الحياة الفردية الخاصة، مستبعدة إياها بالكلية من إدارة شؤون الدنيا، وذلك فيما أصبح يعرف بالاتجاه

العلماني. ومن هنا فقد احتلت "العلوم" الاجتماعية مكانا كان في الماضي محجوزا لوحي السماء... احتلت مكانة توجيه الناس إلى ما يصلح حياتهم فيما يغيب فهمه وإدراكه عنهم، كالأمور المتصلة بأهداف الإنسان وحاجاته في هذا الوجود، وفي كيفية تنظيم الناس لمجتمعاتهم، في ضوء تلك الأهداف وهكذا... فأصبحت "نظريات" العلوم الاجتماعية بمثابة الموجهات الكبرى لإلهام الناس كيف يتصرفون وكيف يعيشون، فرأينا الناس يهرعون وراء فرويد وغيره ممن ينتسبون لنظرية التحليل النفسي، يستلهمونهم الرشد في فهم النفس الإنسانية التي لا تزال مستغلقة على الفهم (...).

إن التوجهات العامة لتلك العلوم ونظرياتها، والافتراضات الأساسية التي بنيت عليها، قد نبتت وتطورت في إطار تفاعلات وصراعات، بين قوى اجتماعية محددة، في ظروف تاريخية وجغرافية خاصة.

لكن، هل يمكن القبول بنتائج تلك المعارك التاريخية، بين رجال الدين ورجال العلم الأوربيين، في المجتمعات الإسلامية التي لم تشهد إلا وحدة العلم والوحي؟... إن من الواضح أننا لسنا ملزمين بمتابعة غيرنا في أخطائهم وفي تجاوزاتهم (...).

إن التزامنا "العلمي" يحتم علينا أن نعيد النظر فيما درسناه وندرسه من هذه العلوم، لكي نتبين مواطن الخطأ في مسلماتها الأساسية."[73]

يستنتج مما سبق، أن طبيعة المراحل التاريخية التي مر بها الإنسان الأوربي قبل بضعة قرون، وطبيعة الصراع بين الدين المسيحي الكنسي والعقل الأوربي التواق إلى

---

[73] - إبراهيم عبد الرحمن رجب: "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، دار عالم الكتب، الرياض 1996، ص 7-8.

العلم والحرية، وطبيعة المشاكل الاجتماعية والسياسية التي نتجت عن الثورات العلمية والصناعية، كل ذلك أدى إلى طرح أسئلة اجتماعية وفكرية وحضارية، تخص المجتمع الأوربي. معنى ذلك أن القضايا والأسئلة الفلسفية، والاجتماعية، والنفسية التي أفرزها، ولا يزال، التطور الثقافي والحضاري المشار إليه، هي أسئلة وقضايا تاريخية خاصة، ومحددة زمانيا ومكانيا وحضاريا. إنها تخص المجتمعات الأوربية، وقد شملت في تطورها وتجددها و انتشارها، ما يعرف الآن بالمنظومة الغربية. ومن هنا، أخطأ من ظن أن تلك المعارف والرؤى، والتصورات الاجتماعية، والنفسية، والفلسفية الغربية، لديها من المؤهلات والخصائص ما يجعلها تتعدى حدودها الجغرافية والحضارية، وتتصف بالشمولية؛ أي تشمل حضارات وثقافات أخرى مغايرة.

إن المجتمعات الإسلامية المعاصرة لها أسئلتها الخاصة، ولها قضاياها الاجتماعية، والنفسية، والثقافية، والسياسية، لا يمكن تحليلها والإجابة عنها إلا انطلاقا من هويتها، ودينها، وتراثها، وحضارتها، ومن البنيات المادية والمعنوية للواقع الإسلامي المعاصر.

إن العلوم الاجتماعية التي أنتجها الغرب المعاصر، ليست علوما كونية مثل العلوم الطبيعية، ولا تعدو أن تكون سوى مدارس ونظريات محلية، أفرزها التطور الثقافي الغربي. ثم إن هذه العلوم تشكل ساحة من ساحات الصراع الإيديولوجي سواء بين أنساق ونماذج الحضارة الواحدة، أو بين المنظومات الحضارية العالمية الكبرى. ومن هنا فليس من المنطقي أن نلزم مجتمعاتنا العربية والإسلامية، بفلسفات ومدارس ونظريات اجتماعية، لا تعبر عن واقعها وخصوصياتها.

حاجة علم الاجتماع المعاصر إلى الشريعة ومقاصدها

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مرحبا بالطلبة والطالبات في الفصل الثالث من ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر" مادة: "فقه الاجتماع".

سأحدثكم عن موضوع هذا الدرس من خلال نقط أساسية.

النقطة الأولى: اختلاف طبيعة علم الاجتماع المعاصر عن طبيعة العلوم المادية الطبيعية.

أنتم تعلمون أن علم الاجتماع المعاصر، من العلوم الانسانية التي ظهرت في أوربا في النصف الأول من القرن 19. وقد تعرفنا على العوامل الاجتماعية. والثقافية والسياسية، التي أدت إلى نشأة هذا العلم وتأسيسه، فلا داعي لذكرها من جديد. أريد في هذه النقطة الأولى، أن أثير الفرق الجوهري بين طبيعة علم الاجتماع باعتباره علما ينتمي إلى حظيرة العلوم الإنسانية، وطبيعة العلوم الطبيعية التجريبية التي لا تنتمي إلى هذه الحظيرة، فهناك اختلاف بين واضح بين الطرفين من حيث الموضوع ومن حيث المنهج. لكن كما هو معروف أبى علماء الاجتماع الغربيون، إلا أن يجعلوا من علم الاجتماع علما طبيعيا.

هذا الإصرار والموقف اللا منطقي، أدى إلى نتائج عكسية، نتائج لا تصب في صالح هذا العلم، وفي علميته، بل أدى إلى نوع من التراجع، وإلى ما سمي فيما بعد بأزمة علم الاجتماع.

إن هذه النتائج العكسية أو السلبية، مردها بالدرجة الأولى، إلى القطيعة المعرفية التي أحدثها رواد ومؤسسو علم الاجتماع ،مع الماضي التراثي وخاصة مع الدين، ومع ما له علاقة بالغيب والميتافيزيقا والقيم الإنسانية.

فعندما قرر هؤلاء الرواد والمؤسسون وعلماء الاجتماع إلى أن يجعلوا من علم الاجتماع علما لا قيميا، بمعنى لا علاقة له بالقيم الإنسانية وبالأفكار المسبقة وبالأطر المعنوية، وقعوا فيما وقعوا فيه من المشاكل النظرية والمنهجية.

النقطة الثانية: انتقال آثار وعدوى القطيعة المعرفية من أوربا إلى المجتمعات الأخرى، وعلى رأسها المجتمعات المسلمة.

يعني أن آثار وعدوى هذا الانحراف المتعلق بالعلوم الإنسانية وعلى رأسها علم الاجتماع وعلم النفس، انتقلت إلى البلدان الأخرى وعلى رأسها البلدان الإسلامية، وذلك بدءا من فترة الاستعمار.

ذلك أن الاستعمار عندما عندما غزا البلدان الإسلامية، لم يكن اجتياحه لها ماديا وعسكريا استيطانيا فقط، وإنما كان اكتساحه أيضا ثقافيا وفكريا، ولذلك انتشر ما يسمى بالغزو الفكري، فطفقت آلة التغريب على يد هؤلاء المستعمرين المغرِبين، تحاول أن تطمس معالم الثقافة المحلية في البلدان الإسلامية، وتحاول أن تجفف منابع الهوية اللغوية والتاريخية والدينية لهذه المجتمعات، وتقديم ثقافة بديلة؛ وهي الثقافة الغربية أو التغريبية، التي تهدف إلى استعباد الإنسان واستغلاله، وإلى جعله لا يفكر إلا فيما هو مادي وماهو اجتماعي، فانتقلت إلينا هذه العلوم والمعارف التي تستهدف الجذوروالأصول والهوية.

فما الذي حصل من نتائج هذا الغزو الفكري وهذه المحاولة الاستئصالية ؟ حصل نوع من الضعف والتراجع على مستوى الدين والارتباط بالتراث، وبقي هذا الأمر يتطور وينمو إلى أن قوي واشتد عوده بعد خروج المستعمر !؟

إن المستعمر كان يريد القضاء على الهوية وعلى الشخصية الذاتية للبلدان المستعمرة، وحاول أن ينسج علاقات مع من استمالهم وأغراهم بالمال والمناصب: من المنافقين، والليبيراليين، والبورجوازيين في المغرب وغير المغرب، ليجعل منهم معاول لهدم التراث والهوية. وهؤلاء كثروا في هذا الزمن كما تعلمون، إنهم الحداثيون الليبيراليون، والرأسماليون أصحاب المصالح الشخصية الذين لا يهمهم الهوية، ولا التاريخ، ولا الدين، ولا ثوابت الأمة المغربية ولا الإسلامية، إنهم باعوا أنفسهم للغرب ليحققوا أغراضهم الدنيئة، وينالوا رضا أسيادهم. وتلك سنة من سنن الله تعالى في المجتمعات على مر العصور.

وهكذا وقع تراجع تدريجي فيما يخص ممارسة الشريعة و اتباع مقاصدها، لا سيما بعد فرض الأفكاروالقوانين الوضعية، والاحتكام إليها بقوة السلطة المستعمرة، وفيما بعد الاستقلال، تحت غطاء الانفتاح على الثقافة المعاصرة، دأب المسؤولون في البلدان التي كانت مستعمرة، على ممارسة كثير من مخلفات المستعمر فيما يتعلق بالقوانين المتعلقة بالاقتصاد، والسياسة، والتربية ومجالات كثيرة مرتبطة بالمعاملات.

النقطة الثالثة : ضرورة الرتق بعد الفتق أو الاتصال بعد الانفصال.

انطلاقا من هذه الكلمات الممهدة، أقول: لقد آن الأوان لكي نعمل على إقامة ما أسميه ب"الرتق بعد الفتق". إن علم الاجتماع الغربي المعاصر مارس الفتق، أي: فتق الكل الذي هو المجتمع والقيم الدينية والأخلاقية، فطرح ونبذ الجانب الجوهري

والروحي والقيمي في الظاهرة الاجتماعية، و أبقى على جانب واحد وهو الجانب المادي، وهذا فصل أو قطيعة أو فتق، والنتيجة كما ذكرت قبل قليل كانت سلبية، ذلك أن علم الاجتماع المعاصر لا يعالج ولا يصلح شيئا، إنما يصف ويصور الظاهرة الاجتماعية كما تصور آلة التصوير منظرا من مناظر الطبيعة، أو المناظر المادية لا أقل ولا أكثر. والمعطيات التي يجمعها ويحصل عليها عالم الاجتماع أو السوسيولوجي المعاصر يستخدمها الرأسمالي أو المسؤول في الشركة أو في منصب سياسي معين لأغراضه الشخصية.

نتائج وجداول وإحصائيات و أفكار إلى غير ذلك، فعلم الاجتماع هذا المعاصر كأنه هيكل بلا روح بسبب الفتق والقطيعة، والانفصال عن القيم والدين.

أقول : قد يكون علم الاجتماع المعاصر معذورا فيما يتعلق بهذه النتائج السلبية، وذلك بسبب القطيعة التي أحدثها مع القيم والدين، وعذره يأتي من كون التراث الديني المسيحي المحرف، لا يقدم إطارا علميا اجتماعيا، لتسيير المجتمع وتنظيمه لأن الإنجيل لا يتضمن قوانين اقتصادية، واجتماعية، وسياسية كلية وجزئية، مفصلة يحتاج إليها الإنسان في كل زمان ومكان، و إنما تعاليم ووصايا محرفة أصلا، تعنى بالجانب الروحي والجانب الأخلاقي. ولذا تبرؤوا و أقاموا القطيعة مع هذا التراث واستندوا الى عقولهم وفلسفاتهم.

فالاتصال بعد الانفصال، أو الرتق بعد الفتق، لا يتمان إلا من طريق الشريعة ومقاصدها التي وضعها الشارع الكريم، و أقامها لمصلحة الإنسان ولمصلحة العباد، وأجمع علماء الأمة على أن مقاصد الشريعة الكلية والجزئية متضمنة في الكليات

الخمس وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

هذه الكليات هي التي تشكل الإطار الكلي الذي يستند إليه المجتمع المسلم فيما يتعلق بتنظيم الحياة الدنيوية، وكذلك في إقامة الطريق والسبيل القويم، المؤدي إلى الفوز والنجاة في الآخرة.

النقطة الرابعة: طبيعة الظاهرة الاجتماعية: بين نظرتي السوسيولوجي والباحث المقاصدي.

إن السوسيولوجي أو عالم الاجتماع المعاصر عندما يريد البحث في مشكلة اجتماعية، أو قضية، أو ظاهرة اجتماعية، فإنه محكوم انطلاقا، من منهجه الوضعي التجريبي، بالتجرد من كل مرجعية أو فكرة مسبقة. فقد نص عالم الاجتماع دوركايم في كتابه: "قواعد المنهج في علم الاجتماع"، على أنه يجب تطهير علم الاجتماع من كل فكرة مسبقة، كما أنه يجب ملاحظة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء، شأنها في ذلك شأن الظواهر المادية الطبيعية.

هكذا ينظر دوركايم وخلفه وأتباعه إلى موضوع علم الاجتماع، وأن الظاهرة الاجتماعية تعتبر شيئا من الأشياء المادية، فالدارس ينبغي أن يكون متجردا من كل الأفكار المسبقة، والأفكار القيمية والمعيارية.

لكن العالم الاجتماعي المقاصدي لا يعتبر الظاهرة الاجتماعية شيئا من الأشياء؛ لأن المكون الأساسي للظاهرة الاجتماعية هو الإنسان، وهو مخلوق ذو أبعاد اجتماعية وروحية وأخلاقية، وله روح وله عقل وله تاريخ، وله أشياء معنوية كثيرة، وله عقيدة وهوية، ولا يمكن تجريده من هذه الخصائص والأوصاف، بحجة تحقيق الدراسة

الموضوعية. ثم إن هذا العالم السوسيولوجي المعاصر الذي ينطلق من هذا المنطلق وهو التجرد مما هو قيمي ومعياري، هل فعلا يمارس هذا الموقف؟ هل يتحقق به؟ دلت الدراسات النقدية في علم الاجتماع أن عالم الاجتماع يصعب عليه التجرد من أفكاره وآرائه الشخصية، لأنه إنسان ينتمي إلى مجتمع وواقع اجتماعي، وبيئة اجتماعية وثقافية وسياسية، وله وجدان وله عالم باطني، وله تاريخ وله ثقافة، إلى غير ذلك.

ويظهر هذا مثلا في النقطة الأولى المتعلقة بمنهج دراسة الواقعة الاجتماعية أوالظاهرة الاجتماعية عند السوسيولوجي المعاصر، فالسوسيولوجي عندما يقبل على دراسة موضوع اجتماعي أو ظاهرة اجتماعية أو مشكلة اجتماعية، لابد له من أن ينطلق من فرضية، أو نظرية يسترشد بها في فهم الموضوع المدروس، ويستضيء بها. فهذه الفرضيات مسألة أساسية في الانطلاق والإقلاع، سواء كان البحث ميدانيا أو نظريا.

وتعتبر الفرضية بمثابة إطار تفسيري للمشكلة و الظاهرة المدروسة، بطبيعة الحال هذه الفرضية مهما كانت علمية؛ من الصعوبة بمكان أن تكون صياغتها قد تمت بعد تجرد تجرد كلي ومطلق لواضعها.

نأخذ على سبيل المثال: باحثا اجتماعيا في المغرب، أراد أن يدرس ظاهرة العنف في حي من الأحياء في مدينة من المدن. وقبل البدء في جمع المعلومات والبيانات المادية والمعنوية حول الموضوع، هذا الباحث لابد له من أن يكون فكرة عن الموضوع، مثلا كأن يقول : هذا الحي معظم أهله من الفقراء، وحسب بعض المعلومات فإن هذا الحي يوجد فيه تيار ديني متطرف، والتطرف ينبت غالبا في الأحياء الفقيرة. من هنا يشرع في تكوين عناصر فرضية من الفرضيات، وقد يقتنع بها قبل التأكد من صحتها، ويقبل على

الموضوع انطلاقا من هذه الفرضية مسترشدا بها، بل متأثر بها. وقد يعمد إلى تغيير بعض النتائج وبعض المعطيات، أوالابتعاد عن بعض البيانات التي لا تصب في فرضيته. وقد يكون الأمر غير ذلك؛ لا وجود لهذا التطرف، وإنما المسألة محض افتراض، فإذا هذا العامل الذاتي موجود عند الباحثين، وعالم الاجتماع ينطلق، لا محالة، من فرضية؛ إذ يستحيل أن ينطلق من الفراغ، وانطلاقا منها يحاول فهم وتحليل المجتمع المدروس، ومن هنا يأتي الحكم الذاتي على الموضوع خلال دراسته وبعد الخلوص إلى نتائج الدراسة.

ويأتي باحث آخر لا علاقة له بهذه الفرضية، ويعمل على صياغة فرضية أخرى، وهكذا. ولذا كما قال أحد العلماء الأمريكيين المعاصرين وهو تالكوت بارسوز بأن علم الاجتماع يتنوع ويختلف باختلاف علماء الاجتماع. و من خلال كلام بارسونز وكثير من علماء الاجتماع، نفهم بأن علم الاجتماع لا يمكن أن يكون علما طبيعيا على غرار الفيزياء والبيولوجيا، والجيولوجيا، وغيرها من العلوم المادية.

أقول: إذا كان عالم الاجتماع ينطلق من الفرضيات التي قد يثبتها أوقد ينفيها، ثم ينطلق من فرضيات أخرى، فإن عالم الاجتماع المقاصدي أوالفقيه النوازلي، ينطلق من التصور الإسلامي الذي يقوم على الإطار التفسيري المستمد من الكتاب والسنة، وفق الضوابط المنهجية الأصولية.

في نهاية المطاف؛ كل ينطلق من إطار معين، إلا أن إطار عالم الاجتماع المعاصر،؛ هو إطار تفسيري يختلف باختلاف الباحثين ووجهات نظرهم، ومواقفهم السياسية والثقافية والفلسفية، بينما النوازلي والمقاصدي عندما يهم بدراسة نازلة اجتماعية أو موضوع اجتماعي، معين فإنه ينطلق من الإطار التفسيري الذي تقدمه الشريعة

الإسلامية من خلال المقاصد الكلية، مستخدما الدراسة النظرية أو الميدانية للموضوع، واستعمال الأدوات والوسائل العلمية المناسبة.

النقطة الخامسة : النظر السوسيولوجي والنظر المقاصدي.

النظر السوسيولوجي المعاصر يتأسس على عنصرين : العقل والمجتمع.

والنظر الاجتماعي المقاصدي يتأسس على ثلاثة عناصر: النقل والعقل والمجتمع.

والفرق بينهما شاسع، ولا داعي للتفصيل.

المبدأ الثاني : العقل.

المبدأ الثالث: المجتمع الذي هو الموضوع المدروس.

النقطة السادسة: فقه الحكم وفقه محل الحكم.

أقول: لما كانت الأحكام بمقاصدها لزم وجود تناسب وانسجام بين الحكم وموضوعه؛ أي بين فقه الحكم وفقه محله أي محل الحكم. وهنا تكمن أهمية المقاصد فيما يتعلق بدراسة المجتمع والوقائع والظواهر الاجتماعية.

إن فقه تنزيل الحكم أمر مهم جدا، تنزيل الحكم على الو اقع الاجتماعي أو على محله. لكن للأسف هذا الأمر مغيب الآن ومعطل؛ حيث تجد الدراسات الفقهية والمقاصدية كثيرة، ومؤتمرات وندوات وكتب ومؤلفات تدرس جانب فقه الحكم، والحمد لله أبحاث غنية، وقلما تجد في المقابل، فقها مقاصديا ينزل إلى الو اقع الاجتماعي، ويتصل بمجتمع الناس، ويتعرف على محل الحكم.

أقول: إن عالم الاجتماع يملك علم محل الحكم، أو فقه محل الحكم، أي الموضوع الذي يدرسه، لكنه لا يمتلك فقه الحكم، بينما عالم الاجتماع المقاصدي يمتلك فقه

الحكم، وفقه محل الحكم مغيب عنده. ولو أراد لحققه، وفي إمكانه أن يقوم بالممارسة، لكن السوسيولوجي ماعنده فقه الحكم و أنى له به ؟

إنه يملك الفرضيات والنظريات، والإطار النظري والفلسفي، الذي يستمده من ثقافته ومن أفكاره، ولذا تختلف عملية البحث والدرس والتقييم من سوسيولوجي لآخر، بينما الدراسة من عالم مقاصدي لآخر، قد تختلف في بعض الجو انب لكن بما أن هذا العالم المقاصدي يعتمد على ثو ابت ومنهج أصولي محكم، فقلما يكون الخلاف بين العلماء والفقهاء خاصة في المسائل الواضحة، أو التي يستحضر فيها العالم النصوص القطعية.

إذا الفقه الاجتماعي المقاصدي قائم ومؤسس على الوحي الموصوف بالعصمة، ولذا فإن مقاصد الشريعة وأحكامها كلية وثابتة، وصالحة لكل زمان ومكان. بينما خطاب علم الاجتماع المعاصر القائم على النظريات والفرضيات المختلفة، يعتريه النقص والخلل والقصورفيما يتعلق بدراسة الإنسان وو اقعه الاجتماعي.

ومن النقط الرئيسة التي نخلص إليها: هي كون مقاصد الشريعة تحكم المجتمع ولا تحتكم إليه، بينما علم الاجتماع يحتكم إلى المجتمع، بل يبرر الوضع الاجتماعي، سأشرح :

المجتمع المسلم مجتمع يسترشد بالكتاب والسنة وبالشريعة، في تنظيم الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والتربوية، وفي دراسة المشاكل والقضايا، والبحث عن السبل المؤدية إلى الأمن والسعادة في الدنيا، والفوز بالآخرة. مثلا عندما نقول الشريعة تهدف إلى جلب المصلحة ودفع المفسدة؛ هذه كلية من الكليات العامة؛ فأينما وجدت المصلحة المعتبرة شرعا فالمسلم أحق بها، يعمل على جلبها والفوز بها،

وهذه الكلية أساسها الوحي، وكذلك جميع الكليات. وهذا جانب من جوانب المنهج العلمي المقاصدي في تناول ودراسة الوقائع الاجتماعية.

بينما عالم الاجتماع الغربي المعاصر ما عنده كليات، ولا أسس ثابتة صالحة لكل زمان ومكان، فمن أين يأخذ فرضياته ونظرياته ؟ إنه يأخذها ويستخلصها من مجتمعه وثقافته، فهو يحتكم في الحكم على الظاهرة، أو المشكلة الاجتماعية، إلى مجتمعه، ومجتمعه لا يعتمد في أفكاره وثقافته على الدين الصحيح، وإنما يعتمد على ثقافة وأفكار وتقاليد واختيارات ترضيه، وأمور تواضع الناس عليها وارتضوها، فهذه مسائل ذاتية يعتريها الخطأ والزلل.

المسلم في بلاد الغرب؛ مقاربة اجتماعية فقهية.74

إقامة المسلم في بلاد الغرب بين مقاربة علم الاجتماع والمقاربة الفقهية

المسلم في بلاد الغرب؛ مقاربة اجتماعية فقهية.

تمهيد

إن الشريعة الاسلامية العظيمة الغراء، تشتمل على صور كثيرة من صور الإعجاز التشريعي والتي من بينها؛ كون أحكام القرآن والسنة غير متناهية؛ أي أن هذه الشريعة مستوعبة لكل ما يجدّ ويحدث من نوازل ووقائع لاحصر لها. كما أن النظر الشرعي بما يتصف به من الشمولية والحيوية يستوعب الوقائع المتجددة ويدخلها بكل يسر ومرونى تحت أحكام الشريعة.

وهكذا فإن آلية الاجتهاد من خلال فقه النوازل تخول للفقيه النوازلي ربط الجزئيات والمسائل التي لانص فيها بالكليات والقواعد الشرعية التي يجري عليها مالا نهاية له من النوازل. ثم إن الفقيه النوازلي يضع دائما نصب عينيه المقاصد الشرعية والمصالح الانسانية وذلك باعتبار "أن الكلام في المصالح والمفاسد كلام في مقاصد الشريعة التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد". ولعل "المقصد الأعظم من إنزال القوانين الشرعية: العناية المطلقة بالمصالح البشرية على جميع المستويات، وفي كل المجالات ذات الصلة بالحياة الدنيا أو الأخرى أو بهما معا".

---

[74] - أصل هذه المحاضرة، مداخلة خلال دورة علمية تكوينية نظمها ماستر الفكر المقاصدي والاجتماعي لفائدة طلبة الماستر والدكتوراه بلكية أصول الدين بتطوان سنة 2018.

"وينبني على دراسة فقه النوازل فوائد منهجية وعلمية واجتماعية، حيث يمكن من خلالها معرفة أحوال المجتمعات من الناحية الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والتعرف على مناهج فقهاء المالكية في القضاء والتقاضي في النوازل، والوقوف على القواعد التي اعتمدوها في حل المشكل من المسائل ومدى مناسبتها للتطبيق في العصر الحاضر"

وإنه حري بالفقيه النوازلي المعاصر أن يطلع على جهود فقهاء المالكية في دراسة النوازل الفقهية، ويعمل على استثمارها في الدرس الفقهي المعاصر خاصة فيما يتعلق بالقواعد المنهجية لمعالجة المستجدات، أو بعبارة أخرى: كيف يجعل الفقيه النوازلي "من فقه النوازل رافدا منهجيا للاجتهاد الفقهي في نوازل العصر" لاسيما أن كثيرا من النوازل والوقائع الماضية لها نظائرها من المستجدات.

ومن ناحية أخرى فإن الفقيه النوازلي المعاصر صاحب الرؤية المقاصدية يحتاج إلى ماجدّ في عالم الأدوات والآليات المنهجية والمعرفية المستعملة في العلوم الانسانية والاجتماعية، بعد ضبطها وتهذيبها كي تنسجم مع المنظور الفقهي وروح الشريعة الاسلامية، لاسيما أن معظم تلك الأدوات والآليات المنهجية تنتمي إلى المشترك الانساني الثقافي والحضاري على مر العصور، وتغلب عليها الصبغة العلمية الموضوعية، بخلاف المفاهيم والنظريات من ميولات ومضامين فلسفية وايديولوجية.

إذا كانت النوازل والوقائع والقضايا الاجتماعية المعاصرة تشكل موضوعات من اختصاص علماء الاجتماع والباحثين السوسيولوجيين، فإن على الفقيه النوازلي اليوم، القيام بوظيفته الفقهية المقاصدية والاجتماعية، والنظر في تلك النوازل والقضايا الاجتماعية، معتمدا على أدواته الفقهية والأصولية ورؤيته المقاصدية، مع

الاستفادة من مناهج وأدوات العلوم الاجتماعية بضوابط شرعية، مقتديا بذلك بأعلام المالكية من فقهاء النوازل، وبفقيه ومؤسس "علم العمران والاجتماع البشري" العلامة عبد الرحمن بن خلدون.

نأمل أن يستفيد الباحثون من طلبة الدكتوراه وغيرهم من كلمات ومداخلات السادة الأساتذة الأفاضل التي ستتمحور حول محاور الدورة التكوينية المرتبطة بفقه النوازل والقضايا الاجتماعية، وكذا فيما يتعلق بمناهج وأدوات وطرق الاجتهاد والاستدلال التي يوظفها فقهاء النوازل في تناول ماستجد من وقائع وقضايا اجتماعية وتربوية...

مقاربة علم الاجتماع

سوسيولوجيا الهجرة فرع من فروع السوسيولوجيا المعاصرة، ظهر مطلع القرن الماضي مع مدرسة شيكاغو الأمريكية. والهجرة ظاهرة اجتماعية قديمة قدم الإنسان، ولها دواعي وأسباب كثيرة مختلفة؛ اقتصادية، وسياسية، وجغرافية، ودينية، وثقافية، وحضارية. بيد أن هذه الظاهرة في زمننا المعاصر، أخذت شكلا لم يكن معهودا في الأزمنة الماضية أو الغابرة. ذلك أن النظام الرأسمالي العالمي، يملك من القوة والجاذبية والإغراء،ما جعل ملايين البشر يغادرون أوطانهم، متجهين نحو المدن الغنية في أوربا وأمريكا وأستراليا. فانطلاقا من الفترة الاستعمارية وإلى الآن، لم يعرف العالم توقفا لنمو واطراد هذه الظاهرة الاجتماعية والإنسانية.

وغني عن البيان أن الدول التي ينطلق منها هؤلاء المهاجرون، تكون إما ضعيفة اقتصاديا ومتخلفة ثقافيا وتكنولوجيا، أو وضعها السياسي مضطرب، أوما أشبه ذلك من العوامل المشجعة على الهجرة.

والمهاجرون أنواع وطبقات، لكن أغلبهم عمال لا يملكون إلا سواعدهم، وهم الحرفيون، ثم التجار، ثم أصحاب الشهادات العليا من أطباء ومهندسين وأساتذة، الذين يصطلح على هجرتهم ب "هجرة الأدمغة."

ولعل الولايات المتحدة الأمريكية تعتبر أكبر بلد من حيث نسبة وعدد المهاجرين إليه، إذ أغلب سكانه من المهاجرين الأوربيين ثم من الوافدين من أمريكا اللاتينية، وآسيا و إفريقيا؛ حيث أفرزت الاختلافات الإثنية، والثقافية، والدينية لدى المهاجرين، مجموعة من المشاكل والأزمات والاختلال في البنية الاجتماعية. وبناء على ذلك ظهرت

مجموعة من الدراسات التي تناولت الموضوع من منظور سوسيولوجي، أهمها الدراسة التي قام بها ميردال وطوكفيل لمشاكل السود في الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن رواد مدرسة شيكاغو الذين انصبت أبحاثهم على موضوع الهجرة؛ يبرز إسم روبرت بارك، علم الاجتماع الأمريكي، الذي أنجز بحوثا ودراسات علمية سوسيولوجية كثيرة، كما وضع مصطلحات جديدة مرتبطة بطبيعة وواقع الهجرة في أمريكا: مثل مصطلح "الهامشية" المعبر عن الوضع النفسي الأليم الذي يعانيه المهاجرون في هذا البلد، وتناول بالدراسة المعمقة الجوانب والنتائج الإيجابية والسلبية الناتجة عن ظاهرة الهجرة.[75]

ومن ناحية أخرى، فإن المدرسة الفرنكوفونية، اهتمت من جهتها بدراسة ومعالجة موضوع الوضعية الاجتماعية والنفسية للمهاجرين الوافدين على فرنسا. وبما أن هؤلاء المهاجرين، ولا سيما الذين ينحدرون من المغرب العربي، يحملون أوصافا وخصائص ثقافية ودينية مختلفة عن ثقافة وهوية البلد المهاجر إليه أي؛ فرنسا، فإن المسؤولين وأصحاب القرار الفرنسيين لجأوا، منذ البداية، إلى تطبيق آلية التكيف التي تهدف إلى إخضاع هؤلاء المهاجرين إلى سياسة عملية، تجعلهم ينخرطون، أو يندمجون في النسيج الاجتماعي الفرنسي. لكن كثرة المشاكل وحدة التباينات الاجتماعية، أفرزت ظواهر التهميش والإقصاء، والعنصرية.

ويمكن اعتبار ظهور أحياء الغيتو والممارسات المتطرفة؛ كالإرهاب والعنف أشكال جديدة للرد على هذا التهميش، وشكلا من أشكال إثبات الذات، مما يزيد من تعميق

---

[75]- انظر عبد الرحمن المالكي: "مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة"، إفيرقيا الشرق، الدار البيضاء، 2016، ص118 وما بعدها.

الاختلالات و التباينات، مما دفع كثيرا من المهتمين بمجال الهجرة والجاليات الو افدة، إلى مطالبة ذوي القرار بالتراجع عن سياسة التكيف، و نهج مقاربة إدماجية تختزل التباينات و تدمجها في الثقافة الفرنسية .

و انطلاقا من الثمانينيات القرن الماضي، تطور استعمال مفهوم الاندماج وأصبح عنصرا أساسيا في الخطاب السوسيوسياسي عوض التكيف.

شملت مقاربة الاندماج هذه قطاعات لها تأثيرات مباشرة على المهجر كالسكن والدراسة والتكوين المهني والمساواة في الحقوق. وبشكل عام، تم نهج منطق جديد للفعل و التعامل. ولم تنج هذه المقاربة من الانتقاد لما تسببه من تضيق على المواطنين الأصلين خصوصا في مجال الدعم، والتربية والثقافة، والهوية، والرعاية الاجتماعية.

ويلاحظ أن المدرستين الانجلو سكسونية والفرنكوفونية حاولتا إيجاد حلول علمية لمشاكل الهجرة الو افدة، تبعا للخصوصية الظرفية التي تعيشها، مكونة بذلك إرثا كميا و كيفيا، حدا بالبعض إلى استخدامه كأنساق مكونة لنظرية تفسيرية شاملة كمحاولة عرفت مجموعة من الانتقادات و القبول في الأوساط الأخرى.

الاتجاه الوظيفي: إن الأفراد في التصور الوظيفي يستجيبون لمتطلبات مجتمعهم ويجدون مكانهم في إطار النظام الاجتماعي العام، وهم يتجهون إلى الارتباط بذلك الوضع الذي يحدده المجتمع لهم، إنهم يستطيعون التغير، لكن هذا التغير لابد أن يتم بالطريقة التي يرسمها المجتمع لهم ومن تم فإن المجتمع هو العنصر الفاعل والنشط في التاريخ بينما دور الأفراد يتسم بالتبعية والسلبية. إن الأفراد خاضعون إلى حد بعيد إلى الضغوط التي تفرضها مجتمعاتهم عليهم حتى يتمكنوا من الامتثال للتوقعات الاجتماعية .

ويعتبر دور كايم أن ظواهر الاجتماعية لها من السلطة ما يجعلها قاهرة وملزمة للأفراد حيث وصفها بقوله " إنها عبارة عن نماذج من العمل والتفكير والشعور التي تسود مجتمع من المجتمعات والتي يجد الأفراد أنفسهم مجبرين على إتباعها في عملهم وتفكيرهم ".

إن الموقف الوظيفي يجعل من الهجرة فعلا اجتماعيا، لا يفعله الفرد انطلاقا من اختياراته و أفكاره بل هو فعل امتثالي لا يسع الفاعل إلا القيام به. إن تيار الرأي في المجتمع يمارس سلطانه على اختيارات الأفراد وبطريقة وبأخرى يجرفهم إلى نقطة دون أخرى .

وما يلاحظ على هذا الاتجاه هو اقترابه الشديد مع بعض المواقف الماركسية كإعطاء الأولوية للجماعة على الفرد وخير دليل على ذلك الجملة الشهيرة التي يستهل بها مركس مقدمة كتابه "مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي": "إن الناس أثناء الإنتاج الاجتماعي لوجودهم يدخلون في علاقات محددة، ضرورية ومستقلة عن إرادتهم (...)فليس وعي الناس هو الذي يحدد الواقع بل على العكس من ذلك الواقع الاجتماعي هوا لذي يحدد وعيهم".

الاتجاه المادي التاريخي

- ينطلق هذا الاتجاه في تفسير عملية الهجرة من خلال مقاربة "التوزيع اللا متكافئ لعوامل الإنتاج"،بحيث أن هناك مناطق تعتبر أكثر غنى من مناطق أخرى، ولذلك تنطلق اليد العاملة تطلعا للحصول على أجر أحسن.

لقد وجه كارل ماركس اهتماما بارزا بخصوص ظاهرة الهجرة متسائلا: كيف يوجد قهر وظلم وفقر، يجبر الأفراد على ترك مجتمعاتهم، والانتقال إلى مجتمعات أخرى؟

إن الطبيعة الإنسانية هي في الأساس طبيعة خيرة، فالناس ليسوا أشرارا بطبيعتهم، لكن ظروف الحياة السيئة هي التي تجعل منهم أشرارا، وخير دليل على ذلك الحضارة الغربية الصناعية الرأسمالية هذه الحضارة تمثل تناقضا مروعا مع الطبيعة الإنسانية فهي سبب تفشي الفقر وألا توازن في توزع الخيرات بين الدول و تصعيد عمليات الهجرة خارج الوطن مما يؤدي لا محالة إلى هدر في الموارد.

ومن ناحية أخرى كثرت الكتابات السوسيولوجية في المغرب العربي حول موضوع الهجرة العربية إلى أوربا بدءا من سبعينيات القرن الماضي حيث أنجزت آلاف الأبحاث النظرية والميدانية والأطروحات الجامعية المغربية والأوربية، تعالج موضوع الهجرة في إطار الرؤية السوسيولوجية الغربية المعاصرة. وفي هذا المجال، أذكر منهم على سبيل المثال؛ عبد الكريم بلجندوز من المغرب، وعبد الملك صياد من الجزائر. ولقد أخطأ من ظن أن إقامة المهاجر في الغرب تتسم دائما بالأمن والسعادة، خاصة إذا كان المهاجر من ذوي الوعي والثقافة أو المال. ذلك لأن عملية الاندماج والتكيف في مجتمع جديد، ترافق مسيرةا مشاكل ومعاناة نفسية واجتماعية كثيرة، وهذا ما أكده علماء النفس والاجتماع. وفي كل بلدان الغرب يعاني المهاجر عقدة الأجنبي، التي تتجلى عنده حينما يواجه مثلا، سلوكا عنصريا ما. وكلما كانت ثقافته الأصلية مختلفة عن ثقافة بلد المهجر، كانت المعاناة أكبر وأشد تأثيرا في النفس.

إن المهاجر الفيليبيني المسيحي في أوربا أو أستراليا، يعاني: أقل مما يعانيه المهاجر المصري في بريطانيا أو إيطاليا، والسبب في ذلك يرجع إلى عامل الاختلاف الديني والثقافي.

ويبدو أن الدول الرأسمالية الغربية لا تستطيع العيش بدون مهاجرين من أصحاب السواعد والعقول والأدمغة. لا سيما أنها تعاني تراجعا خطيرا في النمو الديمغرافي، وإذا كان المهاجرون المسلمون في بلاد الغرب أكثر المهاجرين نسبة وعددا، فإنهم أيضا أكثرهم معاناة بسبب دينهم وثقافتهم. إن الحرب المعلنة على الإسلام في الغرب، باسم الإرهاب، لا يسلم من لظاها المسلمون المقيمون بين النصارى العلمانيين من أبناء أوربا وأمريكا، حيث غدوا أكثر استهدافا لسهام الظلم والعنصرية، و انواع من الاعتداءات والجر ائم.و يعود تاريخ اهتمامي بموضوع اقامة المسلم في بلاد الغرب إلى سنة 1979 ميلادية، عندما كنت طالبا جامعيا بفاس؛ وحيث أني سافرت وقتئذ إلى مدينة برشلونة لإنجاز الشق الميداني من بحث الإجازة، فمكثت هناك ما يقرب من ثلاثة أسابيع، قابلت خلالها عينة من العمال المغاربة المهاجرين.

وتجددت لدي رغبة البحث في الموضوع نفسه، عندما كنت أدرس في جامعة السوربون بباريس فيما بين 1980 و 1984 في قسم العلوم الاجتماعية، حيث هيأت بحث دكتوراه السلك الثالث في موضوع: "دراسة حول الوضعية الاجتماعية للمغاربة المهاجرين في باريس وضواحيها". وخلال تلك السنوات، اطلعت على الو اقع المزري الذي يعيشه المغاربة و أبناؤهم.

وتعتبر الهجرة المغاربية إلى البلدان الغربية من أشد الظواهر والقضايا الاجتماعية المعاصرة تعقيدا وخطورة . وإذا رجعنا إلى تاريخ ما قبل الاستعمار، نكاد لا نجد أثرا لهذه الظاهرة، اللهم إذا استثنينا بعض التجار المسلمين من المغاربة وغيرهم، الذين كانوا خلال القرن التاسع عشر الميلادي يقيمون في بلدان الغرب من أجل التجارة. وكانت إقامتهم تتراوح ما بين بضعة شهور وبضع سنوات. لكنهم لا يستقرون نهائيا في تلك

البلدان..وكذلك الجزائريون الذين تجندوا في الجيش الفرنسي أثناء الحرب الروسية الألمانية على فرنسا سنة 1870م، ثم أولئك الشباب الذين قدموا إلى فرنسا من دول شمال إفريقيا وشاركوا في الحربين العالميتين.

وعندما غزا المستعمر بلادنا وأخضعها لسلطانه، بعدما استباح الحمى وانتهك الحريم وجاس خلال الديار، ثم احتك غزاته بالمسلمين، وخالطوهم وجاوروهم، وسادت عوامل التأثيروالتأثروالتفاعل الاجتماعي والمثاقفة، بدأ الحجاب يرق بين أفراد الطرفين، وظهرت بعض بوادر الإعجاب والانبهار بالأجنبي المستعمر رغم ظلمه واستعماره، تأكيدا للقاعدة الخلدونية: "المغلوب مولع بتقليد الغالب"، وطفق التقليد يسري في كيان المسلمين سريان النارفي الهشيم، خاصة في أوساط بعض الأسر الغنية التي كانت كثيرا ما تقيم علاقات اقتصادية وتجارية مع المستعمرين ، كما ترسل أبناءها إلى مدارسه.

وبعد رحيل المستعمر، اشتد الإعجاب بالأجنبي حتى أصبح مكشوفا، وسارعت جل حكومات الدول العربية المستقلة، إلى عقد معاهدات و اتفاقيات تعاون مع الحكومات الأوربية في ميدان السياسة والاقتصاد والتربية والتعليم. فقويت العلاقة بين الجانبين، وترعرعت ظاهرة الاستغراب في المجتمعات الإسلامية، كما اشتدت وطأة الغزو الفكري والتغريب مما جعل كثيرا من أفراد هذه المجتمعات كتلا بشرية منفعلة وقابلة لأن تستخدم في مصالح الغرب.

وعندما أرادت فرنسا تعمير بلدها، وإعادة بناء ما هدمته الحرب العالمية الثانية، أبرمت الاتفاقيات مع حكومات المغرب العربي، تهدف إلى استقدام عدد من الشباب

المغاربيين للعمل في قطاع البناء والطرق والمعامل الفرنسية، وهكذا هاجر إلى هذا البلد الأوربي عشرات الآلاف من الأيدي العاملة المغاربية.

بقيت الهجرة متدفقة إلى منتصف السبعينيات من القرن العشرين الميلادي، ثم بعد ذلك بدأ التقلص والانحسار أو العد العكسي. واستقر المهاجرون المغاربيون في أوربا، وتلاشى حلم الرجوع بعد مضي العقد الأول والثاني. واستدعى المتزوجون منهم أفراد أسرهم، وتزوج الباقون، وظهر الجيل الثاني ثم الثالث، ونحن الآن على أبواب الجيل الرابع. وأصبح المهاجرون و أبناؤهم وأحفادهم جزءا لا يتجزأ من المجتمعات الأوربية. لكن ما كان يبدو للعامل المهاجر عسلا استحال حنظلا.

اندماج المهاجرين من منظور علم الاجتماع

في مطلع الستينيات من القرن العشرين الميلادي عرفت الهجرة العمالية العربية تدفقا كبيرا و إقبالا واسعا على أسواق العمل في مختلف المدن الأوربية الرئيسة، خاصة بعد عقد المعاهدات المتعلقة بهذا الشأن بين الحكومات الأوربية وكثير من الحكومات العربية. لقد كانت تلك البلدان الصناعية المتقدمة تعيش وقتئذ مرحلة مزدهرة على المستوى الاقتصادي والصناعي والتكنولوجي، وارتفاع في وتيرة الإنتاج. ولم يكد عقد السبعينيات ينصرم حتى كان عدد هائل من هؤلاء العمال المهاجرين قد تزوجوا أو استقدموا أسرهم.

وهكذا انتقل وجودهم من حال الإقامة المؤقتة إلى حال المواطنة والإقامة الدائمة، مما نتج عنه مشاكل وتحديات لم تكن متوقعة، دفعت بالسلطات الاوربية للتفكير في موضوع الاندماج؛ أي العكوف على تهيئ برنامج سياسي واجتماعي وتربوي يهدف إلى فسح المجال لاندماج أو انخراط هذه المجموعات البشرية في نسيج مجتمع الإقامة.

أضحت إذن قضية الاندماج الشغل الشاغل لصناع القرار في الغرب. ويعترف كثير من الاستراتيجيين الغربيين الذين يعملون في مجال الهجرة وإعادة تأهيل المهاجرين لغويا وثقافيا وحضاريا، أن الصعوبات والمشاكل التي تعترض سبيلهم تتعلق بالمهاجرين الذين هم من أصول عربية أو إسلامية. الذين يرفضون الذوبان في المجتمع الغربي، ويبذلون جهدا كبيرا للحفاظ على عاداتهم وتقاليدهم وعقائدهم. أما غيرهم من الذين يدينون بالمسيحية كالرومانيين واليونان، فإنهم سريعو الذوبان والانصهار في مجتمعات الإقامة.

ومن المعروف أن لكل فرد هويته الخاصة به، وأفكاره وذكرياته وطباعه، ومستواه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي. والفرد المغترب يحمل معه كل هذه الخصوصيات إلى مكان غربته، إلى الدولة التي اختار أن يسكن فيها. وهنا تطرح المشكلة في كيفية الحفاظ على تلك الخصوصيات، وفي الوقت نفسه محاولة التأقلم والاندماج، والبدء من جديد في بناء مستواه الاجتماعي والثقافي، وفي إقامة علاقات اجتماعية، والتعود على نمط عيش قد يكون مختلفا تماما عما كان فيه بلده الأصلي.

الاندماج التوافقي السليم

إن الدلالة اللغوية لكلمة اندماج (Integration) تنبني على مفهومين، لا يستقيم معناها إلا بتوفرهما، أو لا يكتمل أحدهما إلا بوجود الآخر. وهذان المفهومان هما: الأول: الدخول، والثاني: الاستحكام أو التجانس مع الكل، كما جاء في القواميس الغربية. وهذا معناه أن الشيء لا يصبح مندمجا اندماجا صحيحا وكليا في بنية ما، إلا إذا دخل في تلك البنية وتجانس مع باقي مكوناتها، واستحكم فيها عن طريق توثق الصلة مع البنية كلها.

إن الاندماج التوافقي السليم لا يتجلى فقط من خلال الدخول والانخراط في منظومة ثقافية أو اجتماعية أيا كان نوع هذا الانخراط، وإنما يشترط في ذلك التجانس والتواصل المتبادل والبناء الواعي. ذلك أن فقدان هذا الشرط يجعل من الاندماج عملية سلبية تؤدي إلى الذوبان في ثقافة الآخر، وإقامة قطيعة تدريجية مع الهوية الذاتية. فكما أن العضو المندمج: أي المسلم المهاجر في الغرب ينبغي أن يجتنب الذوبان، ويحافظ على ما يشكل أساس هويته، فكذلك على أعضاء مجتمع الإقامة أن ينفتحوا على خصوصيات ذلك المهاجر، ويعملوا على إرساء قواعد الانسجام المتبادل.

وهكذا فإن الاندماج السليم يحصل عندما يتحقق الاحتفاظ بالهوية الثقافية للبلد الأصلي، وفي الوقت نفسه يتبنى المهاجر المعايير الثقافية لبلد الإقامة بطريقة مرنة وإيجابية: فيعطي ويأخذ ويتواصل دون ذوبان وانصهار.

المقاربة الفقهية

إذا كانت مقاربة علم الاجتماع لموضوع الهجرة تعتمد على الدراسة الميدانية، وعلى أسس ومبادئ ونظريات السوسيولوجيا الغربية، فإن المقاربة الفقهية تقوم أيضا على البحث الميداني أو ما يسمى بفقه الواقع، انطلاقا من الرؤية الشرعية من خلال توظيف نصوص الكتاب والسنة، وآليات الاجتهاد الفقهي.

وإذا كانت البلدان الإسلامية في عصرنا هذا قد تبنت القوانين الغربية في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، واعتمدت على المناهج المستوردة فيما يتعلق بالتربية والثقافة والإعلام، إلى غير ذلك من عناصر ومظاهر المدنية الغربية، فلا يعني هذا أن الفقه الإسلامي لم يعد له دور في حياة المسلم. إن الفقهاء والعلماء المعاصرين يجتهدون باستمرار في معالجة النوازل والوقائع المتعلقة بمجال العبادات والمعاملات، حيث يبذلون قصارى جهدهم، فرادى أو جماعات من خلال المجامع والمجالس الفقهية، والمؤتمرات والندوات، للبث فيما يستجد من النوازل والقضايا.

مفهوم الاندماج انطلاقا من المقاربة الفقهية

يقول الكاتب المغربي التيجاني بولعواني:

"إن سياسة الاندماج، التي حاولت أغلب البلدان الأوروبية المستقطبة للمهاجرين، بواسطتها أن تدمج المسلمين والأجانب داخل مجتمعاتها، وتجعلهم ينخرطون في الحياة العامة بشكل منفتح وتلقائي وإيجابي، حتى أضحت تعادل ذلك الحلم الذي يراودها، ما دامت ترى في تنفيذ تلك السياسة و تحقيق أهدافها المبرمجة، حلا سحريا لجملة من الإشكالات الناتجة عن الوجود الإسلامي والأجنبي بالغرب، لكن هذه السياسة التي تبدو وكأنها سوف تجلب النفع والخير العميم للجميع: سلطة وشعبا، أصليين وأجانب،

أوروبيين ومسلمين... قوبلت بالرفض أو التحفظ من قبل العديد من المسلمين، سواء كانوا مثقفين أم عاديين، لأنها تخفي غير ما تعلنه، وتبطن غير ما تعد به من أهداف ومشاريع، فهي تنبني على أسلوب الاحتواء الذي يسعى إلى تذويب المسلمين في أتون الثقافة الغربية، لأن ذلك الإدماج الذي يتراءى نافعا وإيجابيا، سرعان ما يتبدد نفعه وإيجابيته، لما لا ينفك يبلع هوية الآخر وخصوصياته الحضارية والدينية."76

إن سياسة الاندماج تظل مجرد خطاب سياسي وايديولوجي بعيد عن الممارسة اليومية، والتي تكشف الصراع بين مخططات الإذابة من جهة، والمقاومة التي تظهر في سلوك المهاجر المسلم بأشكال مختلفة من جهة أخرى، مما يحول العلاقة بين هذا المهاجر والبلد المحتضن إلى صدام يفرز مشاكل وأزمات كثيرة.

والحقيقة أن اللفظ المناسب للمعنى السياسي المطبق لعملية الاندماج هو الإدماج. ذلك أن الخطاب السياسي الموجه إلى المهاجرين المسلمين، لا يدعوهم إلى الاندماج، وإنما يسعى إلى دمجهم دمجا قسريا. وهذا هو الأمر الواقع والحقيقة الجلية، كما أن له علاقة وطيدة وبنيوية بما يسمى : "مركزية الثقافة الغربية"، تلك الثقافة التي لا تعترف بما سواها من الثقافات، بل ترغمها على الذوبان والانصهار في بوتقتها.

وتتجلى خطورة وسلبيات سياسة الاندماج هذه في جوانب شتى لعل أبرزها جانب التنشئة الاجتماعية.

التنشئة الاجتماعية: "عملية أساسية يتم بواسطتها نقل التراث الحضاري، وخبرات الأجداد وقيمهم وعاداتهم إلى الأحفاد، ومنهم إلى الأجيال القادمة،إنها وسيلة الاتصال

---

[76]- التيجاني بولعواني: "المسلمون في الغرب بين تناقضات الواقع وتحديات المستقبل"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص 69.

الرئيسة بين الماضي والحاضر والانتقال من الحاضر إلى المستقبل، ففيها ومن خلالها وفي نطاق الأسرة يلقن الطفل قيم مجتمعه ومثله وأهدافه،وما يعتز به من إنجازات في تاريخه الطويل...فهي في الأساس وظيفة أساسية من وظائف الضبط الاجتماعي"(1).

فالتنشئة الاجتماعية بوجه عام تتوخى تشكيل الأفراد وفق متواضعات نمط الحياة السائد اجتماعيا وثقافيا،من خلال استيعاب الفرد للتجربة الاجتماعية ونظام العلاقات،والانخراط النشط والهادف في البيئة الاجتماعية وذلك عبر مجموعة آليات:

أ- اكتساب المعرفة والقيم والاتجاهات والمعايير والرموز وكافة أنماط السلوك، فالأسرة تزود الطفل بذلك الرصيد الأول من المعلومات،والمعارف ،والقيم،وأساليب السلوك الاجتماعي،وبالتالي يمثل هذا الرصيد بمثابة الضوء الذي يسترشد به الطفل في مختلف مراحل حياته،ويستمد منه العون في مواجهة المو اقف المعقدة والمستجدة التي قد تعتري سير حياته.

ب- اكتساب العناصر الثقافية للجماعة، لتصبح جزءا من التكوين الشخصي للفرد.

ج- التكيف مع البيئة الاجتماعية ،وخاصة من ناحيتي العضوية والانتماء.

د- ضبط السلوك الاجتماعي للأفراد من خلال اكتسابهم وتعلمهم لوسائط الضبط الاجتماعي المختلفة.

وهناك عدة عوامل تسهم في عملية التنشئة الاجتماعية للفرد، أهمها:

الثقافة

الأسرة

المدرسة

الرفاق والصحبة

وسائل الإعلام

دور العبادة.

وإذا نظرنا إلى و اقع أبناء المهاجرين من نافذة العوامل المذكورة، ألفيناه و اقعا مرا تنعدم فيه الصورة البناءة والإيجابية لتلك العوامل فيما يتعلق بشخصية وحياة أولئك الأبناء المهمشين.

فالثقافة الأوربية لا تغذي آمالهم وطموحاتهم، ولا تستجيب لرغباتهم ومشاعرهم. بل تعبر عن رفضها لهويتهم وخصوصياتهم، مما يجعلهم يدخلون في صراع معها، ويتجلى ذلك في مظاهر الرفض والتمرد والعنف وتعاطي المخدرات...

إن أبناء المهاجرين المسلمين قد تشربوا الثقافة الأوربية رغما عنهم. لأن الإنسان ابن بيئته. إنهم لا يستطيعون الانسلاخ عن هذه الثقافة. كما أنهم عاجزون عن اكتساب الثقافة الإسلامية التي حيل بينهم وبينها.

أما من حيث المدرسة والو اقع التربوي والتعليمي، فهناك تحديات، أهمها:

1 ضعف التأهيل التعليمي للجاليات الإسلامية

لا شك أن من أبرز معوقات الو اقع الثقافي في الغرب ضعف المستوى الثقافي والتعليمي للجاليات الإسلامية التي تحولت إلى مجتمعات استهلاكية منشغلة بالجو انب المادية من حياتها ويرجع السبب في ذلك إلى انحدار معظم المهاجرين من أصول ريفية و انتشار الأمية في صفوفهم .

وإذا كان الأمر مقتصرا فيما مضى على الجيل الأول فحسب فإن ثمة مؤشرات خطيرة تدل على أن نسبة كثيرة من أبناء الجيلين الثاني والثالث قد طالها أيضا انتشار الأمية والرغبة في العزوف عن التعليم والتمدرس.

2- الإخفاق الدراسي

من الملاحظ أن ظاهرة الاخفاق والفشل وعدم القدرة على إتمام الدراسة سمة بارزة تطبع مجتمع أبناء المهاجرين المسلمين حتى إن نسبة الذين يبلغون المرحلة الجامعية نسبة ضئيلة، وترجع الأسباب في ذلك إلى جملة من العوامل منها:

1 سوء الأوضاع والظروف الاجتماعية والمادية التي يعيش فيها معظم أبناء الجاليات الإسلامية، مما ينعكس على مستوى التأهيل التربوي والتعليمي .

2عدم اكتراث كثير من الآباء بدراسة أبنائهم وعجزهم عن مراقبتهم ومساعدتهم على إتمام دراستهم .

3عدم ملاءمة المقررات والمناهج الدراسية الغربية لمتطلبات أبناء المهاجرين ويؤكد ذلك ظهور اتجاه داخل أوساط الأساتذة والمربين يدعو إلى تغيير السياسة التعليمية تجاه أبناء المهاجرين واعتماد تعليم أكثرتنوعاً من الناحية الثقافية «2 ».

4شيوع التمييز العنصري في الأوساط التعليمية الغربية من خلال اعتبار أبناء المهاجرين أجانب لايستوون مع أبناء البلد المضيف، مما يفرز نوعا من الإحباط وخيبة الأمل المفضي إلى الفشل في الدراسة.

3-المناهج الدراسية ذات الطابع العلماني

تشكل المناهج الدراسية والتربوية التي يتلقفها أبناء المهاجرين المسلمين في ديار المهجر جوهر المشكلة التربوية والتعليمية، فعندما يستوي الطفل أو الشاب المسلم مع

غير المسلم في تلقي المنهج الدراسي الغربي المبني على ركائز علمانية وأسس لا دينية. فإن الطفل المسلم بعد أن يكون قد نهل من مختلف المناهج التربوية الغربية لا يستطيع الانفكاك من أثرها العميق في نفسه وروحه، كما أن ثقافته الدينية والتربوية لا يمكن إلا أن تنحو المنحى الذي يتوافق مع المنهج الدراسي المتبع.

4-قلة الاهتمام باللغة العربية

يدرك قادة العمل الثقافي الإسلامي في الغرب ومعهم أولياء أمور الناشئة المسلمة أن الأبناء المهاجرين قد أصبحت معرفتهم باللغة العربية تتدنى وتتناقص بصورة مثيرة، كما أن حصص دروس اللغة العربية الموازية والمدعمة لا تفي في الغالب بالمقصود، سواء على مستوى الإقبال عليها أو على مستوى الطرق البيداغوجية والوسائل التي تستخدم لتفعيلها .

وعلى الرغم من الجهود المحمودة التي تبذلها الجمعيات والمراكز الثقافية الإسلامية في سبيل وضع بنيات قوية لتعليم أسس اللغة العربية ومبادئ التربية الإسلامية، فإن ذلك لا يكاد يطول سوى فئة محدودة من أبناء الجاليات الإسلامية، في حين تبقى الفئة العريضة من الأطفال والشباب معرضة لتأثير المدرسة الغربية.

إن موضوع التنشئة الاجتماعية المتعلقة بأبناء المهاجرين في أوربا قد حظي باهتمام كثير من الباحثين والدارسين، الذين أنجزوا أبحاثا نظرية وميدانية أسهمت في كشف النقاب عن الواقع المر والوضع المأساوي الذي تعيشه الجالية العربية في المهجر.

الهجرة إلى بلدان الغرب ومقاصد الشريعة

تهدف مقاصد الشريعة إلى حفظ النظام العام من خلال تحقيق المصالح و إبطال المفاسد. وقد قسم علماء الإسلام المصالح إلى ثلاثة أنواع:

المصالح الضرورية : وهي التي اصطلحوا على تسميتها بالكليات الخمس. وهي : حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ولا يمكن أن توجد حياة إنسانية لها معنى إلا بالمحافظة على بقاء هذه الكليات. ولذلك كان المقصد الأول للشريعة إقامتها، ودوامها.

2المصالح الحاجية : وهي التي لابد منها لقضاء الحاجات كتشريع أحكام البيع، والإجارة، والنكاح، وسائر ضروب المعاملات. "وتأتي المصالح الحاجية في مرتبة ثانية بعد المصالح الضرورية لأنها تابعة لها ومحققة لأغراضها"[77]

3المصالح التحسينية: وهي كل ما يعود إلى العادات الحسنة والأخلاق الفاضلة، والمظهر الكريم، والذوق السليم، مما يجعل الأمة الإسلامية أمة مرغوبا في الانتماء إليها والعيش في أحضانها"[78] والمصالح التحسينية راجعة إلى المصالح الضرورية مثل ما رجعت إليها المصالح الحاجية، إذ المصالح الضرورية هي الأصل.

وإذا نظرنا إلى هجرة المسلمين في بلاد الغرب من خلال المصالح الضرورية، أو الكليات الخمس، ألفيناها لا تنسجم ولا تستجيب لمبادئ وأهداف ومقاصد الشريعة، لأنها تتعارض على الأقل مع ثلاثة من أركان الكليات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل.

فمن حيث الدين، نجد أن المسلم المقيم في الغرب معرض لضياع دينه عقيدة وأخلاقا، إذ يصعب عليه أداء الصلوات الخمس كما يؤديها المسلمون في بلادهم، نظرا

---

[77]- أبو إسحاق الشاطبي؛ "الموافقات في أصول الشريعة"، ج4، ص28، تحقيق محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، د.ت

[78]- محمد الطاهر بن عاشور؛ "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص83، الشركة التونسية للتوزيع. تونس 1978.

لأنه لا يسمع الأذان، كما أن المساجد أو أماكن الصلاة قليلة ولا توجد في جميع الأحياء، بل فقط في أحياء معينة، فيتعذر على المسلم هناك، أن يصلي صلواته الخمس في جماعة. ولذا فإن جل هؤلاء المهاجرين لا يجتمعون في المسجد إلا يوم الجمعة.

وإذا كان المهاجرون الأوائل يحرسون على أداء صلواتهم كيفما تيسر، فإن هذا الحرص ضعيف جدا عند أبنائهم من الجيل الثاني، ويكاد يكون منعدما لدى أبناء الجيل الثالث ، نظرا لأنهم أشربوا عادات الغربيين ونشأوا بين أكنافهم، ونطقوا بلسانهم ولغتهم، وتأثروا بالحياة الغربية ومبادئ التربية العلمانية. وكذلك الشأن فيما يتعلق بباقي الأركان الدينية الأخرى من زكاة وصوم وحج.

وقد لوحظ في السنوات الأخيرة، مع تطور ظاهرة "الإرهاب"، أن كثيرا من أبناء الجيل الثالث والرابع يحملون أسماء غير إسلامية، ويحرصون عن الابتعاد عن كل ما يمت بصلة إلى الأصول والملامح والمميزات الأصيلة، تعبيرا عن النفور من الهوية العربية والإسلامية، و ابتعادا عن "تهمة التدين" !!، وطمعا في رضى النصارى!، والظفر ببعض الوظائف!. كما كثر زواج و اقتران بنات المهاجرين المسلمين وحفيداتهم بالأوربيين، إلى غير ذلك من المظاهر والسلوكات التي توحي بالانسلاخ من الدين الإسلامي. وقد تطور أيضا عند كثير من أفراد الجيل الأول ميل قوي إلى إخفاء هويتهم الدينية، وطمس ما تبقى في شخصيتهم من سمات الإسلام وعلاماته، لعلهم بذلك يسلمون من سهام الحرب النفسية الموجهة ضدهم بسبب خصوصيتهم الدينية والعرقية.

لقد أنزل مهاجرنا المسلم بنفسه من الذل والهوان، ما لا يليق به وبكرامته باعتباره مسلما. وكفى بالعنصرية البغيضة التي يعانيها دليلا على كونه مهمشا، ومحتقرا، وضعيفا، وعرضة للاستغلال والازدراء والإهانة، والتهمة والطرد، وللسلوكات الوحشية

التي كثيرا ما أودت بحياة بعض المهاجرين. كما أن ولاءه للغربيين وللقوانين الوضعية يؤثر في نفسه أيما تأثير، بحيث يخضع لسلطانهم وأحكامهم، تلك الأحكام التي غالبا ما تتعارض مع أحكام الدين الإسلامي. إن هذا الظلم الذي أنزله بنفسه، وبأهله الذين يتحمل مسؤوليتهم، بسبب إقامته بين ظهراني المشركين وخضوعه لهم، وقبوله لشروطهم، وحبه، وتقبله، واستحسانه لكثير من أفكارهم وعاداتهم، كل ذلك يوحي، بل يثبت بأن جل مهاجرينا المسلمين في بلاد الغرب، لم يعملوا على حفظ النفس وصونها، وتكريمها كما أمر الشرع الحكيم. والنفس أعظم أمانة ووديعة، أمرنا الحق سبحانه وتعالى برعايتها والحفاظ عليها، ثم ردها إليه عزيزة ومصونة، مثلما أودعنا إياها.

أما فيما يتعلق بركن النسل، فإن الأمر أدهى وأمرُّ. ذلك أن معظم أبناء هؤلاء المهاجرين وأحفادهم، قد اختلطوا بأبناء النصارى اختلاط الحابل بالنابل، وتزوجوا منهم، وتناسلوا. فظهر نسل جديد مخضرم على طريقة أوربا، التي يكثر فيها أجناس بشرية من شتى بقاع الأرض. نسل محكوم عليه، إلا من رحم الله، بالذوبان والتلاشي، والانصهار في بوتقة المجتمعات العلمانية المادية؛ حيث تنعدم شجرة الأنساب، ودوحة الأرحام، ووشائج القرابة، ودفء العشيرة.

ولست أبالغ إذا قلت: إن الكليات الخمس عند المسلمين في بلدان النصارى قد أصابها تصدع وتمزق، وانحراف خطير، وما لم يبادر هؤلاء المهاجرون إلى إنقاذ ما يمكن إنقاذه، فإن العاقبة ستكون وخيمة، ولن ينفع ندم بعد فوات الأوان. ورب قائل يقول: هذا أمر لا يرتق فتقه، ولا يلأم صدعه.

لقد كان مهاجرنا المسلم، وهو يغادر وطنه إلى أوربا، ينوى تحقيق مصلحة دنيوية. لكنه تجاهل أولم يتفطَّن للمفسدة الدينية التي قد تترتب عن جلب تلك المصلحة. ومن

القواعد الفقهية الثابتة في الفقه الإسلامي؛ قاعدة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".

والأدهى والأمر أن الرغبة الشديدة في الحصول على المال، أعمت بصيرة كثير من الشباب المغاربة، وجعلتهم يركبون القوارب الصغيرة، ويلقون بأنفسهم في عرض البحر لكي يصلوا إلى شواطئ إسبانيا. وكثيرا ما تحدث الفاجعة حيث يلقوا حتفهم بين الأمواج المتلاطمة.

الهجرة إلى بلاد النصارى وقاعدة سد الذرائع

كل فعل يصدر عن المكلف يتجاذبه طرفان أساسيان من حيث الحكم عليه إذنا ومنعا. الطرف الأول : الباعث على الفعل أو الدافع إليه، وبحسب هذا الباعث يثاب الإنسان في الآخرة أو يعاقب، ويباح له الفعل فيما بينه وبين ربه أو يمنع.

الطرف الثاني: المال الذي يؤول إليه ذلك الفعل، والنتيجة التي يؤدي إليها من صلاح أو فساد، وبحسبه يكون الفعل مأذونا فيه أو ممنوعا منه، إذ المصلحة مطلوبة شرعا؛ فما يؤدي إليها يكون مطلوبا. والمفسدة ممنوعة شرعا؛ فما يؤدى إليها يكون كذلك.

وقد بنى أبو إسحاق الشاطبي-رحمه الله- قاعدة الذرائع على أساس أن النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعا. فإن كانت النتيجة مصلحة كانت الوسيلة مشروعة، وإن كانت النتيجة مفسدة أو ضررا كانت الذريعة ممنوعة شرعا.[79]

---

[79]- د. محمود حامد عثمان؛ "قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي"، دار الحديث القاهرة، ص 78، ط الأولى، 1996.

وعرف ابن رشد "الذرائع" بقوله: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور".[80]

والخلاصة أن المسلم الذي يقيم في بلاد الغرب معرض للانحراف عن الصراط المستقيم والوقوع في المحرمات، وذلك لأنه يشبه الراعي الذي يرعى حول الحمى، مما يؤدي به تدريجيا إلى التشبه بهم وموالاتهم، وتقليد سلوكهم وعاداتهم ، الأمر الذي قد يسقطه أو يسقط أبناءه أو أحفاده في آفة "المثلية"، أي يصبح مثلهم. وللفقيه أحمد ابن تيمية كلام نفيس في هذا المعنى، قال رحمه الله: "فالمشابهة والمشاكلة في الأمور الظاهرة توجب مشابهة ومشاكلة في الأمور الباطنة على وجه المسارقة والتدريج الخفي. وقد رأينا اليهود والنصارى الذين عاشروا المسلمين هم أقل كفرا من غيرهم، كما رأينا المسلمين الذين أكثروا من معاشرة اليهود والنصارى هم أقل إيمانا من غيرهم ممن جرد الإسلام.... فنقول مشابهتهم في الظاهر سبب ومظنة لمشابهتهم في عين الأخلاق والأفعال المذمومة، بل في نفس الاعتقادات. وتأثير ذلك لا يظهر ولا ينضبط. ونفس الفساد الحاصل من المشابهة قد لا يظهر ولا ينضبط، وقد يتعسر أو يتعذر زواله بعد حصوله لو تفطن له. وكل ما كان سببا إلى مثل هذا الفساد فإن الشارع يحرمه، كما دلت عليه الأصول المقررة.... والمشابهة في الظاهر تورث نوع مودة ومحبة وموالاة في الباطن، كما أن المحبة في الباطن تورث المشابهة في الظاهر، وهذا أمر يشهد به الحس والتجربة."[81]

[80]- أبو الوليد محمد بن رشد الجد: "المقدمات والممهدات"، ج2، ص524، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.

[81]- أحمد ابن تيمية: "اقتضاء الصراط المستقيم"؛ ص 220، المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، 1417هجرية.

إن القراءة الهادئة لإشكاليات الهجرة ، تفرض علينا الاعتراف بأنه اذا كان مطلوباً من الدول المستقبلة للهجرة احترام حقوق الإنسان ، فإنه مطلوب أيضاً من الدول المصدرة للهجرة أن تنتبه لعطبها الداخلي الذي يستدعي إصلاح الهياكل و المؤسسات والبرامج و المخططات بخلق مناخ اجتماعي و سياسي جديد ، ذلك أن الحل الداخلي يظل الأكثر فعالية عبر إعادة الاعتبار للشأن الاجتماعي بواسطة إنعاش فرص الشغل وتنشيط الاستثمار و تقليص التفاوتات الاجتماعية و توسيع قاعدة المشاركة في الحياة السياسية.

ومما لاشك فيه أنّ حكومات البلدان التي ينطلق منها المهاجرون تتحمل مسؤولية أساسية عن مأساة المهاجرين، إذ أنّ إخفاق أنماط التنمية التي انتهجتها وعجزها عن تحديث المجتمع وتأمين الحياة الكريمة لأبنائه هي الأسباب الكامنة وراء الإصرار على الهجرة بأي ثمن ومجابهة مخاطر الموت عطشا أو غرقا. كذلك أفرزت أزمة النظام التعليمي عشرات الآلاف من الشباب العاطلين الذين يعيشون قسوة التهميش ومرارة الضياع فيفضلون أي " حل " على البقاء في ذل البطالة.

إن الدول الأوربية التي تتحدث عن احترام حقوق الإنسان و ضرورة تكريسها و اقعياً و كونياً، هي ذاتها التي تنتهك الحقوق المدنية و الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية للمهاجرين المتواجدين فوق أراضيها، وهي التي تجعل منهم مواطنين من الدرجة الثانية بامتهان كرامتهم و تمريغها في وحل التمييز العنصري.

ملحقـــــات

ملحق 1

تشخيص المشكلات النفسية/الاجتماعية وعلاجها محاولة جزئية لتطبيق منهجية التكامل بين العلوم الاجتماعية و العلوم الشرعية/د. إبراهيم عبد الرحمن رجب، أستاذ بكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

بحث قدم إلى الحلقة الدراسية الثانية التي نظمتها كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية وموضوعها "نحو برنامج تكاملي لمناهج البحث العلمي بين معارف الوحي والعلوم الإنسانية" ، سبتمبر 1997 . (...)

هدفنا من هذه الورقة - في ضوء ما تقدم - ليس إلا مجرد الاستجابة لتلك الحاجة المحددة ، وذلك بتقديم بيان عملي ملموس نحاول فيه تطبيق منهجية إسلامية العلوم الاجتماعية (في أحد أوجهها فقط كما سنبين فيما بعد) في دراسة أحد الموضوعات يمكن أن يمثل هما مشتركا للجميع في زمان كثر فيه الحديث عما يعانيه الناس من أمراض اجتماعية، ألا وهو:

ا- النظر في أسباب وقوع الأفراد في المشكلات الشخصية أو ما يطلق عليه عند أهل الاختصاص المشكلات النفسية/الاجتماعية . Psychosocial Problems

ب- طرق مساعدة الأفراد على تجاوز تلك المشكلات من منظور إسلامي(...). وتنقسم الورقة في ضوء ذلك إلى ثلاثة أقسام ، نعرض في القسم الأول منها باختصار، للمسلمات الأساسية التي ينطلق منها البحث، ليكون القارئ على بينة من أمره في تقويمه لتلك المسلمات، ولما بني عليها من نتائج . ونحاول في القسم الثاني تقديم تشخيص محدد للمشكلات الشخصية النفسية/ الاجتماعية، التي تواجه الأفراد في ضوء معطيات الوحي من جهة ومنجزات الخبرة الإنسانية في نطاق العلوم الاجتماعية من جهة أخرى، ثم ننتقل في القسم الثالث للحديث عن الطر ائق المهنية التي يمكن أن يستخدمها الأخصائيون الاجتماعيون وغيرهم من المشتغلين بالتوجيه والإرشاد للمساعدة في علاج تلك المشكلات في ضوء تلك النظرة التكاملية. المسلمات والمنطلقات الأساسية .

أولا : بالنسبة لمفهوم إسلامية المعرفة:

لا يخرج مفهوم إسلامية المعرفة عند تطبيقه في المساحة التي تشغلها العلوم الاجتماعية في الوقت الحاضر عما قدمه الدكتور إسماعيل الفاروقي يرحمه الله في عام 1982، حيث عرَف أسلمة العلوم على وجه الإجمال بأنها " إعادة صياغة العلوم في ضوء الإسلام". وحيث فصَل ذلك عندما بيَن أن تحقيق أهداف أسلمة العلوم يتطلب :

1- فهم واستيعاب العلوم الحديثة في أرقى حالات تطورها، والتمكن منها. وتحليل و اقعها بطريقة نقدية لتقدير جو انب القوة والضعف فيها من وجهة نظر الإسلام.

2- فهم واستيعاب إسهامات التراث، المنطلق من فهم المسلمين للكتاب والسنة في مختلف العصور، وتقدير جو انب القوة والضعف في ذلك التراث في ضوء حاجة المسلمين في الوقت الحاضر، وفي ضوء ما كشفت عنه المعارف الحديثة.

3- القيام بتلك القفزة الابتكارية الر ائدة اللازمة لإيجاد " تركيبة" تجمع بين معطيات التراث الإسلامي وبين نتائج العلوم العصرية بما يساعد على تحقيق غايات الإسلام العليا.

ثانيا: بالنسبة للمنهجية العامة لإسلامية المعرفة:

يمكن تقسيم منهجية إسلامية المعرفة عندما تطبق في دراسة أحد الموضوعات التي تقع في عصرنا هذا في نطاق العلوم الاجتماعية (كالموضوع الذي بين أيدينا) إلى مرحلتين أساسيتين: المرحلة الأولى مرحلة التنظير، والمرحلة الثانية مرحلة البحوث ، ولكل مرحلة منهما خطواتها على الوجه التالي:

المرحلة الأولى : مرحلة بناء الإطار النظري المتكامل ، وتتضمن:

(1) مسح إسهامات العلوم الاجتماعية المتصلة بالموضوع وذلك عن طريق:

1- حصر النظريات والقضايا والتعميمات والمفاهيم المتصلة بالموضوع في الكتابات العلمية التي تمثل الوجهة السائدة في فهم الموضوع The Paradigm وفي الآراء المنشقة علىها (بوجه خاص).

2- إلقاء نظرة نقدية فاحصة على تلك الإسهامات (بنوعيها) في ضوء التصور الإسلامي للكون والإنسان والوجود.

3- استبقاء المفاهيم والتعميمات والأطر النظرية التي صمدت للنقد والتي تتمشى مع التصور الإسلامي، واستبعاد ما بني من تلك المفاهيم على مسلمات خاطئة.

(2)-حصر البصائر التي تتضمنها معارف الوحي والتراث الإسلامي فيما يتصل بالموضوع وذلك من خلال:

1- استقصاء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتصلة بالموضوع ، والكشف عن المقصود بها في كتب التفسير والشروح المعتبرة.

2- حصر إسهامات علماء المسلمين من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين مما يرتبط بالموضوع ، مع تعريضها لنظرة نقدية فاحصة تضعها في إطار الظروف التي ظهرت تلك الإسهامات في نطاقها.

2- الجمع بين البصائر المختارة من بين تلك المصادر جميعها مما يطمئن إليه عقل الباحث وقلبه توصلا إلى ما يشبه أن يمثل في نظره التصور الإسلامي لموضوع الدراسة.

(3). بلورة الإطار التصوري الجامع بين بصائر الوحي وما صح من ثمار الخبرة الإنسانية:

1- إعادة ترتيب المشاهدات المحققة التي توصل إليها المشتغلون بالعلوم الاجتماعية من خلال البحوث العلمية المنضبطة ، وإعادة تفسيرها في ضوء الأطر النظرية المستمدة من معارف الوحي من جهة ، وباستثمار الأطر النظرية المستبقاة من تراث العلوم الاجتماعية بعد ثبوت اتساقها مع التصور الإسلامي من جهة أخرى.

2- صياغة ذلك الإطار التصوري المتكامل (الجامع لبصائر الوحي وما صح من ثمار الخبرة الإنسانية) في شكل أنساق استنباطية تسمح باستخلاص فروض يمكن التحقق من صدقها ومعرفة مدى اتساقها مع السنن الإلهية في الأنفس وفي الآفاق.

المرحلة الثانية: مرحلة البحوث والممارسة المنضبطة لاختبار الإطار التصوري المتكامل وتطويره، وتتضمن:

(1) استنباط فروض مستمدة من الإطار التصوري (أو النظري) المتكامل الذي تم التوصل إليه في نهاية المرحلة الأولى، والتحقق من صحة تلك الفروض من خلال البحوث العلمية المنضبطة ، وكذلك استنباط مبادئ مبنية على تلك الأطر التصورية يتم اختبارها في إطار الممارسة المهنية في مهن المساعدة الإنسانية (كالخدمة الاجتماعية والتوجيه والإرشاد النفسي).

(2) إذا ثبتت صحة الفروض ومبادئ الممارسة المهنية فإن ثقتنا في الأطر التصورية المتكاملة التي بدأنا بها تزداد من جهة، كما أن محتواها يزداد تفصيلا وتمايزا من جهة أخرى.

(3) إذا لم تثبت صحة الفروض ، أو عجزت مبادئ الممارسة المهنية عن تحقيق الإصلاح المتوقع في الأفراد والمجتمعات، فإنه يتم القيام بمراجعة الإجراءات المنهجية والممارسات التي اتبعت لإعادة التأكد من سلامتها ، أو إعادة النظر في الأطر التصورية المتكاملة التي انطلقنا منها وتعديلها في ضوء المشاهدات المحققة.

(4) يستمر إجراء البحوث والممارسات المهنية على هذا المنوال، ويتم نشر نتائجها في الدوريات العلمية، و بذلك تتعرض للنقد العلمي بين الأفراد العلميين المتخصصين، ويؤدي هذا التنامي العلمي إلى التراكم الكمي والكيفي للنتائج الصحيحة ، حيث تصب ثمار هذا كله في كتب جامعية رصينة مؤصلة إسلاميا .

تشخيص المشكلات النفسية/ الاجتماعية التي تواجه الفرد

مفهوم المشكلات الفردية أو النفسية / الاجتماعية:

يتفق المشتغلون بالعلوم الاجتماعية ومهن المساعدة الإنسانية عموما على أن الإنسان مدني بطبعه، بمعنى أنه بطبيعة تكوينه محتاج للحياة في جماعة أو مجتمع يتعاون فيه مع غيره على إشباع حاجاته وحاجاتهم ، ولكن الحياة في جماعة تتضمن الدخول في عدد هائل من التفاعلات الاجتماعية التي لابد من تنظيمها ، مما يؤدي إلى ظهور عدد من النظم الاجتماعية (كالنظام الأسري والنظام الاقتصادي والنظام التعليمي ...الخ) التي يضم كل منها عددا من المؤسسات التي يتم في إطارها إشباع الحاجات الإنسانية ، ثم إن التفاعلات التي تتطلبها عملية إشباع الحاجات في نطاق كل منها تحاط بمجموعة من المعايير والقيم التي تضبطها ، والذي يعنينا هنا هو أن النظم الاجتماعية في النهاية تتضمن مجموعة من المكانات الاجتماعية Status التي يحتلها الأفراد بحسب موضعهم في ذلك النظام (مثل مكانة الأب ، الابن ، الزوجة في النظام الأسري ، أو مكانة التلميذ ، المعلم في النظام التعليمي وهكذا..) ، ثم إن المجتمع يرتب توقعات للأدوار Role Expectationsالتي ينبغي على شاغل كل مكانة من هذه المكانات أن يقوم بها ، فإذا تصرف شاغلو المكانات و اقعيا على الوجه المتوقع منهم فيما يتصل بأداء أدوارهم فيقال عندئذ أنهم متو افقون اجتماعيا ، أما إذا عجز الأفراد عن القيام بمتطلبات شغلهم لمكاناتهم الاجتماعية (الأب الذي يقصر في رعاية أبنائه ، التلميذ الذي يتكرر رسوبه أو يتعاطى المواد المخدرة ، العامل متكرر الغياب عن العمل أو المعرض للحوادث بصورة متكررة...)

فهنا يقال أنهم غير متو افقين اجتماعيا Maladjusted ، وعادة ما يصحب ذلك اضطراب في العلاقات الاجتماعية بينهم وبين من ترتبط مكاناتهم الاجتماعية بهم (النزاع بين الزوج والزوجة ، مشاجرات التلميذ مع زملائه أو معلميه ...)، وهنا يبدأ الحديث عن وقوع الفرد في المشكلات الفردية أو الشخصية أو المشكلات النفسية/الاجتماعية Psychosocial أي المشكلات التي تتفاعل فيها شخصية الفرد بجوانبها البدنية والنفسية مع قوى البيئة الاجتماعية. وبطبيعة الحال فإن حياة الأفراد لايمكن أن تخلو من بعض المو اقف الصعبة أو حتى الإشكالية التي يتمكن الفرد من التعامل معها سواء بمفرده أو مستعينا بأفراد أسرته أو أصدقائه ، ولكن بعض المو اقف والصعوبات و المشكلات الشخصية قد تستمر وتستعصي على تلك المحاولات والجهود الذاتية للحل، وهنا فقد يلجأ الفرد إلى إحدى المؤسسات الاجتماعية المتخصصة طلبا للمساعدة، و لكنه أيضا قد لا يفعل ،وهنا فقد تتفاقم المشكلة وتؤدي إلى مضاعفات تهدد استمرار العلاقات الطبيعية مع المحيطين بالفرد ، فيخرج الموقف من الاختيار إلى الاضطرار عندما يتم تحويل صاحب المشكلة (من جانب مدير المدرسة أو قاضي محكمة الأحداث مثلا) إلى الأخصائي الاجتماعي أو إلى فريق المساعدة المهنية الذي قد يضم غيره من الأخصائيين النفسيين أو المشتغلين بالتوجيه والإرشاد [سنستخدم اصطلاح "الأخصائي" للدلالة على هؤلاء المتخصصين] لدراسة حالته وعلاجه ، وعادة ما يطلق على الفرد الذي يتقدم طالبا المساعدة بنفسه أو محولا من الجهات المختصة اصطلاحا "العميل" ، وتكون المهمة الأولى التي تواجه الأخصائي هي محاولة فهم الظروف والعوامل النفسية والأسرية والبيئية (الجيرة ، المدرسة ، مكان العمل ..الخ) التي تفاعلت في الموقف حتى انتهت إلى تلك الصورة الإشكالية ، ثم إنه في ضوء تشخيص المشكلة على هذا الوجه يعمل الأخصائي على وضع خطة علاجية تمكن العميل ليس فقط من تجاوز الموقف الإشكالي المباشر، بل إلى العمل على إحداث التغييرات الملائمة في اتجاهات العميل وسلوكياته، ليصبح أكثر قدرة في المستقبل على القيام بأعباء حياته في حدود المكانات الاجتماعية التي يشغلها ، وفي نطاق توقعات الأدوار الاجتماعية المرتبطة بتلك المكانات ، و في ضوء هذا يتبين لنا أن نجاح الفريق العلاجي إنما يتوقف إلى حد كبير على تو افر قاعدة نظرية متماسكة لتفسير تلك المشكلات تكون أساسا للتشخيص ولتحديد طرق التدخل العلاجية الفعالة لمساعدة العميل على مواجهتها.

موقف العلوم الاجتماعية الحديثة من فهم أسباب المشكلات النفسية/الاجتماعية:

إذا رجعنا إلى الكتابات النظرية الحديثة للتعرف على التفسيرات التي تقدمها لنا للمشكلات الشخصية أو النفسية/الاجتماعية Psychosocial, Personal التي تواجه الفرد فإننا سنجد أن أيا من تلك الأطر النظرية لم تفلح في تقديم صياغة تفسيرية متكاملة لهذا النوع من المشكلات، فنرى على سبيل المثال أن بعض الكتاب يرون أن المشكلات إنما ترجع في أساسها إلى الصراع النفسي (بين جوانب النفس المختلفة)، كما يرى آخرون أن المشكلات عبارة عن سلوك يتم تعلمه من خلال مثيرات بيئية خارجية، ولكننا نجد من جهة أخرى من يركزون جهودهم على تحليل المشكلات على أنها مشكلات "اجتماعية" فيميزون بين عملية التفكك الاجتماعي Social Disorganization وبين السلوك الانحرافي Deviant Behavior . ويرون أن هاتين الفئتين متشابكتان متفاعلتان في الو اقع تؤدى كل منهما إلى الأخرى ، بحيث أنك إذا تعرضت لدراسة أي مشكلة و اقعية فستجد ما يشير إلى كل منهما ولكن بدرجات متفاوتة.

ويقارن بعض المؤلفين بين التفكك الاجتماعي والسلوك الانحرافي بقولهم أنه " إذا كانت نظرية التفكك الاجتماعي تركز على التغير الاجتماعي وما يؤدى إليه من اضطراب المعايير والنظم الاجتماعية... فإن نظرية السلوك الانحرافي تركز على انحراف الفرد عن المعايير الاجتماعية"، وبلغة أخرى فإن تفسير السلوك الانحرافي يقوم على الافتراض بأن المعايير الاجتماعية العامة سليمة، ولكن لسبب أو لآخر فإن الأفراد لم تتم تنشئتهم تنشئة اجتماعية صحيحة تضمن التزامهم بتلك المعايير.(...) .

وبصفة عامة فإننا نلاحظ أن التفسيرات التي تقدمها لنا تلك الأطر التصورية تتسم بالتركيز على الآليات والعمليات الاجتماعية من جهة . وبالنسبية الثقافية من جهة أخرى ، فالتركيز على التغير الاجتماعي والتفكك الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعي يجعل المشكلات الاجتماعية الواسعة النطاق تبدو وكأنها أمر طبيعي تحتمه ميكانيكية هذه الآليات الاجتماعية التي لا ترحم ، وأما التفسيرات التي تركز على دور المعايير الاجتماعية والثقافات الفرعية فإنها تبدأ وتنتهي من القيم الاجتماعية السائدة أيا كانت تلك القيم ، فتحيل التفسير إلى قضية فنية بحتة تتم فيها مضاهاة توجهات الثقافات الفرعية والسلوكيات الفردية على القيم التي تبنتها الثقافة الحاضرة في المجتمع ، أما نقد تلك القيم المجتمعية من منظور أرقى فإن هؤلاء العلماء يرونه خارج نطاق مهمتهم.(...)

والآن ما هو موقفنا كمسلمين من هذه التفسيرات لأسباب المشكلات الفردية أو المشكلات الشخصية أو النفسية/الاجتماعية ؟ إن من الطبيعي أن مناقشتنا لهذه القضية ينبغي أن تكون مبنية بشكل مباشر على ما توصلنا إليه في دراستنا لطبيعة الإنسان بمختلف جوانبها المادية والروحية ، وتوضح ديناميات التفاعل بين تلك القوى الداخلة في تكوين ذلك الإنسان ، وبيان تأثيراتها على العلاقات بين الناس.

الدو افع والحاجات الإنسانية:

رأينا فيما سبق أن تفسير المشكلات النفسية/الاجتماعية يدور أساسا حول فكرة إشباع "الحاجات الإنسانية" - أو بالأحرى الحرمان من إشباعها - وما يترتب على ذلك من إحباط وعدوان ، يتفاقم تحت تأثير الانقطاع في عملية التنشئة الاجتماعية أو اضطراب المعايير الاجتماعية ، مما يؤدي إلى المشكلات في العلاقات الاجتماعية، وفي أداء الوظائف الاجتماعية ، فإذا تأملنا توصيف تلك الحاجات الإنسانية في الكتابات المعاصرة فإننا نجدها تنحو منحى ماديا متطرفا قاصرا على هذه الحياة الدنيا ينسجم مع النظرة للطبيعة الإنسانية على الوجه الذي ألمحنا إليه، ويحتل ابراهام ماسلو مكانا خاصا جدا فيما يتعلق بنظرية الدو افع الإنسانية A Theory of Human Motivation التي قدمها عام 1943 ولا زالت توجه فكر المشتغلين بالعلوم الاجتماعية ومهن المساعدة الإنسانية إلى اليوم ، حيث رأى أن الدافعية تحركها "الحاجات الإنسانية الأساسية The Basic Needs "التي رتبها في شكل هرم متدرج Hierarchies of Prepotency قاعدته الحاجات الفزيولوجية Physiological Needs) كالحاجة إلى الطعام والشراب والجنس) يليها حاجات الأمن أو السلامة) Safety Needs من المرض أو ما يهدد الحياة) يليها الحاجة إلى الحب والتعاطف والانتماء Love Needs ثم الحاجة إلى التقدير واحترام الذات والشعور بالاحترام والتقدير من جانب الآخرين Esteem Needs ، وأخيرا الحاجة إلى تحقيق الذات Need for Self-Actualization أي تحويل إمكانات الفرد واستعداداته إلى و اقع متحقق بالفعل.(...)

وفي ضوء هذا العرض يتبين لنا بوضوح أن العلوم الاجتماعية الحديثة تبدو وكأنها قد عقدت العزم وجمعت الهمة على أن لاترى في الإنسان إلا كيانه المادي في نطاق هذه الحياة الدنيا كما رأينا ، وأن تعتبر أن الإنسان لا يمثل إلا امتدادا تطوريا لعالم الحيوان. أما النظرة الإسلامية للحاجات فإنها

تقوم بدلا من ذلك - على ما فصلناه عند الحديث عن الطبيعة الإنسانية _ على أساس أن هناك حاجة أولية مهيمنة على جميع الحاجات - لأنها ضامنة لإشباعها جميعا - أولا وهي الافتقار إلى الله عز وجل والمتضمنة في قوله تعالي " يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد " (فاطر: 15) حيث يفسر ابن كثير "أنتم الفقراء" بقوله " أي أنتم محتاجون إليه في جميع الحركات والسكنات ، كما فسر الفخر الرازي "إلى الله" بأن في هذا إعلاما من الله بأنه لا افتقار إلا إليه ، وأن هذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا إليه سبحانه ، وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره ، فالإنسان في حاجة إلى الله لأنه سبحانه وتعالي هو الذي خلقه وسخر ما في السماوات وما في الأرض لإشباع حاجاته الدنيوية ، وكل إنسان كائنا من كان في حاجة إلى شكر الله - بعبادته - حتى تقضى احتياجاته في الدنيا وفي الآخرة أيضا. وإذن فالإسلام ينظر للحاجات المادية وغير المادية على أن لكل منها مشروعيته ، ولكنه ينظر لإشباع كل الحاجات جميعها من منظور لا يتوقف فقط عند حدود هذه الحياة الدنيا ، بل يربط دوما بين كل ما في الدنيا وبين الآخرة التي هي دار القرار.(...)

وفي ضوء ذلك الفهم فإن بإمكاننا القول - بصورة مبدئية - بأن التصور الإسلامي لتفسير المشكلات الفردية أو المشكلات الشخصية النفسية/الاجتماعية يقوم على مبدأين أساسيين يمكن صياغتهما في شكل قضايا يمكن استنباط فروض قابلة للاختبار منها فيما يلي:

المبدأ الأول : إن انقطاع أو ضعف صلة الإنسان بالله عز وجل يعتبر في ذاته سببا " ضروريا وكافيا وحده" لوقوع الفرد في المشكلات الشخصية والمشكلات المتصلة بالعلاقات الاجتماعية في هذه الحياة الدنيا ، كما يكون فوق ذلك سببا للهلاك في الآخرة ، ويصدق ذلك عند كل مستويات إشباع الفرد للحاجات الدنيوية المذكورة.

وتفسير ذلك : أن انقطاع الصلة بالله أو ضعفها يؤدى إلى افتقاد إشباع النوع الأول من الحاجات ، ألا وهو افتقار الروح إلى الارتباط بخالقها وبارئها الذي ليس لها من دونه من ملجأ أو ملاذ ، هذا من جهة ، كما أن انقطاع الصلة بالله أمر يجلب سخط الله وغضبه وخذلانه للعبد من جهة أخرى ، فالإنسان إذا افتقد اليقين بالله سبحانه وتعالي ، وإذا ضل عن طريق الله الذي اشترعه لعباده ، فإنه يتخبط في إشباع حاجاته الدنيوية (المادية والنفسية والاجتماعية) على غير هدى من الله ، فيبالغ مبالغة شديدة في الجزع من أي نقص في إشباع تلك الحاجات التي هي عنده غاية الغايات ، وفوتها لا يعوض لا

في عاجل ولا في آجل (في الدنيا والآخرة) ، فتتأثر بذلك حالته الانفعالية ، وقد يمتد التأثير إلى إحداث أعراض بدنية/نفسية Psychosomatic ، وعلى الجانب الآخر... فإن من توفرت له الموارد الو افرة لإشباع حاجاته المادية يميل إلى الطغيان والتجاوز ، فيكون بذلك سببا في المشكلات لنفسه ولغيره ، ومن ذلك نستنتج أن نقص المعرفة واليقين بالله تعالي يؤدى إلى وقوع المشكلات سواء أشبعت الحاجات المادية على أرقى مستوى أوكان الحرمان والافتقار إلى الموارد .

المبدأ الثاني: إن القصور في إشباع الحاجات الدنيوية (المادية والنفسية والاجتماعية) سبب ضروري - ولكنه ليس كافيا وحده - لوقوع الفرد في المشكلات الشخصية والمشكلات المتصلة بالعلاقات الاجتماعية ، وذلك على أساس أنه حتى في حالة وجود مثل ذلك القصور في الموارد المادية مع حسن الصلة بالله سبحانه وتعالي فإن المشكلات التي يواجهها الفرد تكون أقل حدة بكثير - ويتوقف الأمر على درجة ونوع تلك الصلة بالله جل وعلا.

ملحق 2

مراحل النظر في النازلة الفقهية

موقع المسلم الإلكتروني

4 جمادى الأول 1436

د. خالد بن عبد الله المزيني

المقدمة

كلما غاب التجديد توارى معه البحث العلمي المتجرد، وحضرت عوضاً منه النتائج الجاهزة، التي يتلقاها الآخر عن الأول عفواً كما هي، دون جهد ذي بال في التأصيل والتدليل، أو التحقيق والتنزيل. وقد كان المجددون من أئمة الإسلام على مر الزمان يبدءون بتحرير أصول الأدلة، ومرادات الشارع، على ما أحكمته صناعة الفقه، مستضيئين بنور الوحي، مسترشدين بعمل السلف من فقهاء الصحابة و أئمة الفقهاء، ملتزمين في بحثهم بنظام الاستدلال، وأصوله الحاكمة على الأغراض المقولة في الفقه. وقد درج المعاصرون على تخصيص مسار مستقل لبحث النوازل الفقهية، وصار البحث النوازلي له اسمه الخاص، و أفرد له حيز في المكتبة الفقهية المعاصرة، وهذه بحمد الله بادرة حسنة أن يعتني الناس بقراءة الو اقع ووقائعه على هدي الوحي، وتأصيل مسائل الشريعة، وتأثيل قواعد الملة.

والمتأمل في تصريف حركة البحث الفقهي المعاصر لا تخطئ عينه ما ينوء به هذا الميدان من ضعف وقصور، وذلك راجع إلى أسباب عديدة، ومن مظاهر هذا القصور: التوثب على مراحل البحث النوازلي، واستعجال النتائج قبل اختمار التصور أو الاستدلال.

إن التناول العلمي الرشيد للنوازل هو الذي يستمدُ مشروعيته من ردِ الاعتبار لفقه الشريعة، ذلك الفقه الذي يتأسس على صحيح النصوص، وعريقِ الأصول، ومتين القواعد.

وهذه الورقة تناقش مراحل النظر في النازلة الفقهية تحديداً، وتدل على أهم المناهل في أثناء تلك المراحل، ولهذا تحاشيت الاستطراد بالمقدمات والقَبْليات التي هي في متناول عموم الباحثين.

وتتلخص مشكلة البحث في وضع المعايير المحددة لجودة النظر الفقهي، ورسم النموذج النظري لدراسة النوازل، وتقسيم عملية البحث في النازلة الفقهية إلى مراحل متوالية زمنياً، متر اتبة منطقياً، وتسميتها مرحلة مرحلة، بحيث يتهدَّى البحث الفقهي من خلالها إلى معين الصواب شيئاً فشيئاً.

شاكراً مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على مبادرته بتنظيم هذه الندوة، سائلاً المولى جل في علاه أن يجعل هذا العمل خالصاً صو اباً.

التمهيد:

التعريف بمصطلحات البحث:

أ . النظر: في الاصطلاح: طلب المعنى بالقلب من جهة الذكر كما يطلب إدراك المحسوس بالعين(1)، وقيل: هو فكرٌ يطلب به علم أو ظن (2).

ومادة النظر تدل على معنى تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به. فهي رحلة نفسية (3) يقوم بها الذهن الإنساني، لاقتناص مطلوب علمي أو نظري. فإن كان محل النظر معقولاً: سمي ذلك فكراً، وإن كان محسوساً: سمي تخييلاً (4).

ونظر الباحث في النازلة يعني التأمل والفحص لحقيقتها وظروفها ومواردها، ومراجعة الأدلة للتعرف على حكمها.

ب . النازلة: هي المسألة التي لم نجد لها ذكراً في النصوص، ولا في كلام الفقهاء المتقدمين، فكأنها نزلت بعد أن لم تكن، وجُدَّت وقطعت عما قبلها (5). والمسائل "النازلة" و"المستجِدَّة": هي المسائل الحادثة، التي لم تقع من قبل(6)، ولها مرادفات أطلقها المتقدمون، منها: الحوادث، والمسائل، والو اقعات(7). وقد اختصَّها الفقهاء بالبحث والنظر، وتصرفوا فيها بالاجتهاد تارة، وبالتخريج تارة أخرى، وثمرة البحث النوازلي: الحكم والفتيا. وقد أفردت بمصنفات خاصة رُسمَت بالفتاوي، والأجوبة، والنوازل، والو اقعات.

ج . الفقهية: وصف النازلة بالفقهية: يعني أن النظر فيها يكون بالأدلة الشرعية الحاكمة للفقه، ابتغاء الوصول إلى الحكم التكليفي المناسب لها.

المبحث الأول:

معايير جودة النظر في النوازل:

البحث الفقهي في النوازل لا يعدو كونه عملاً بشرياً، ومن ثم فهو يتفاوت في مستوى الإتقان والجودة، وذلك بحسب الجهد والاجتهاد، والقصور والتقصير، وقد قال ابن مالك في فاتحة كتابه تسهيل الفوائد: " وإذا كانت العلوم منحاً إلهية، ومواهب اختصاصية، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين، أعاذنا الله من حسد يسد باب الإنصاف، ويصد عن جميل الأوصاف "اهـ.

وقد تتبعت أهم المعايير الضابطة للنظر الفقهي في النوازل، الضامنة لجودة التأصيل والتنزيل، فإذا هي لا تكاد تخرج عن مستوى الكفاءة الفقهية للباحث، ومدى رعايته لنظام الاستدلال في الشريعة، وبذله الجهد في ذلك، بالإضافة إلى إحاطته بالواقع، فهذه معايير أربعة، وتفصيلها فيما يأتي:

الأول: الكفاءة الفقهية :

وذلك بألا يتصدى الباحث لمسألة إلا إذا توفر على الآلة العلمية اللازمة لها، وإلا كان متكلفاً لما لم يحط به خبراً، ولا ينعقد للباحث الاختصاص بالنظر في نازلة فقهية ما لم يستكمل الحد الأدنى من شرائط الاجتهاد الجزئي.

ثم إنه لا تكفي هنا مجرد الإحاطة بالفروع الفقهية، فإن البحث الفقهي صنعة فكرية، وكم من حافظٍ للفروع ما له في البحث من خلاق، وكم من فقيه مشهور في السلف: لم يؤلف في الفقه شيئاً ذا بال، ولم يقدح ذلك في علمه، وكم من فقيه ألف ولم يرتضِ الفقهاء كتابه، وقد ذكروا في طبقات الفقهاء نماذج لذلك، والعلوم مواهب، فسبحان واهبها.

الثاني: نظام الاستدلال :

فإن البحث الفقهي مبناه على الفهم الصحيح والاستدلال الموافق لمراد الشارع، وما لم يلتزم الباحث رعاية هذه الجادة فإنه يوشك أن يتصور خطأ، أو يتكلم بباطل، ويندرج تحت هذا المعيار مراعاة مراحل النظر الفقهي.

يدل لذلك قول الفاروق عمر في وصيته الشهيرة لأبي موسى ﷺ: "ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك، مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى، وأشبهها بالحق"(8) اهـ

الثالث: استفراغ الوسع:

فإن بذل الجهد واستكداد الذهن في البحث في حكم النازلة شرط في صحة هذا العمل (9)، والمطلوب من الفقيه بذل الجهد، لا إصابة الحق بذاته، فإن أصاب فله أجران، وإلا ذهب بالأجر الواحد، ونعما هو.

إن البحث النوازلي مرهق للذهن والجسم، والباحث ثمَّ يجري نظره في تدبيرٍ اجتهادي راشد، متحرياً في ذلك مراد الله تعالى، وليس صحيحاً أنه عبارة عن نتائج ناجزة على طرف الثمام، يقوم الباحث باقتطافها وهو مار، بل هو مجموعة من المقاربات والتبصرات، والمقارنات والترجيحات، ثم هو بعد ذلك قرار يتخذه الباحث بعد إضناء عقله بحثاً وفتشاً، مستنداً فيه إلى مقدمات متراكبة ونتائج متراتبة، بناها خلال بحثه.

الرابع: معرفة الواقع:

ذلك أن الفقه من العلوم العملية، لا النظرية، ولهذا جاء نعت الفقهاء في القرآن بوصف "النفير": (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) [التوبة (122)]، وهذا يقتضي نوعين من الحركة: إحداهما: في دراسة النصوص والأدلة، والأخرى في التبصر بالواقع، لتنزيل الأحكام على الوقائع، وإذا اعتبرنا كون الواقع متجدداً، فليجدد الفقيه معرفته بالوقائع والنوازل كلما تجددت.

وقد استقر تعريف الفقه بعد القرن الرابع الهجري بأنه: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فهو إذن علم عملي، يراعي طبيعة الواقع العملي المتحركة المتجددة. وقال ابن عابدين: " المفتي لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس"(10)، و"من لم يكن عالما بأهل زمانه فهو جاهل"(11).

على أن المطلوب معرفة الواقع لتكييفه بالشرع، وإدارته على قاعدة الاستصلاح، لا للخضوع لفساد طرأ عليه، فكما أن للواقع سطوته، فللشرع حجته، فلا تأخذنا واقعية الوقائع، عن مشروعية الشرائع.

المبحث الثاني:

مراحل النظر في النازلة الفقهية:

يمكن تقسيم العملية الاجتهادية في استخراج الرأي الفقهي الصائب إلى مراحل:

التصوير:

أ. مفهوم التصوير وأهميته:

التصوير مأخوذ من الصورة، وصورة الشيء: ما يمتاز به الشيء (12)، وهي هيئته التي هو عليها، وتصوير النازلة: يتحقق بتشخيص و اقعها كما هو، وذلك بعد ارتسام صورتها الحقيقية في ذهن الباحث دون لبس بما يشتبه بها، وهذه المرحلة في غاية الأهمية، إذ يرتبط فقه النص بفقه التصوير الو اقعي ارتباط المناط بالحكم، والعلة بالمعلول، وكل خطأ في التصوير يعقب خطأ في التوصيف والتنزيل الفقهيين (13).

والباحث في هذه المرحلة يتجه إلى التعرف على حقيقة النازلة، والإحاطة بماهيتها، وإدراكها على ما هي عليه، وتحديد أطر افها، وحصر صورها، وأولى درجات العلم بالشيء: حصول صورته في العقل، إما بطريق الجزم أو الظن الغالب(14)، بلا حكم عليه بنفي أو إثبات(15)، وهو ما يسمى التصور الساذج (16)، فإذا اجتمع التصور مع الحكم: سمي تصديقاً تاماً. فالتصور إذاً: إدراك الحقائق مجردة عن الأحكام (17)، والتصديق إدراك نسبة حكمية بين الحقائق بالإيجاب أو السلب (18) فلو سئل الفقيه عن مسألة "زواج المسيار" مثلاً، فيحتاج حينئذ إلى تصور هذا العقد على ما هو عليه، وحصر صوره في الو اقع، ورصد شروطه و آثاره العقدية، ولو فرضنا أنه أجرى على هذا العقد أحكام عقد الزواج النمطي، قبل أن يتصور حقيقته: لكان مخطئاً في بناء الحكم، مستحقاً للوم، وحينها يصدق عليه قول العلامة محمد بن الحسن الحجوي: " تهور قبل أن يتصور"(19)، وعليه على أنه لا يشترط العلم بالو اقعة من كل وجه، لكن المطلوب العلم بها بطريق فالقاعدة أن الخطأ في التصور يُرتب خطأ في الحكم.

ب. مسالك التصوير:

لا بد للفقيه ليتحقق له تصور النازلة من سلوك أحد طريقين: أولهما: أن يقف على النازلة بنفسه، وثانيهما: أن يتعرف عليها عبر وسيط.

الأول: أن يقف على النازلة بنفسه:

كان بعض الفقهاء لا يكتفي بالإحاطة بالنصوص والأصول الشرعية وعلوم الآلة، بل ينزل إلى الأسواق، ويقف على معاملات التجار بنفسه، وكان أصحاب النبي ﷺ يخالطون الناس، ويباشرون التجارة والكسب والجهاد، وكان محمد بن الحسن الشيباني يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم(21).

وكان شهاب الدين القرافي قد كتب عن الحشيشة التي يتعاطاها الفساق، ونقل الاتفاق على منعها، لكن حكى الخلاف في كونها مسكرة توجب الحد، أو مغيبة للعقل فتوجب التعزير، ثم قال: "وسألت جماعة ممن يعنيها، فاختلفوا على قولين: فمنهم من..."(22) الخ. فهذا يبين عنايتهم بسؤال هل الخبرة فيما طريقه الخبرة.

وهذه الطريقة مفيدة جداً في حسن تصوير النازلة، لأن الفقيه يباشر الوقوف عليها بنفسه، بيد أنها تستدعي منه جهداً ووقتاً للبحث والاستقصاء، وقد لا يتسع وقته للوقوف على كل النوازل.

وكلما كان الفقيه أقرب إلى موضع النازلة: كان بها أعرف، وعلى التنزيل أقدر، ولهذا قالوا: يفتى بقول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء، لكونه جرب الوقائع وعرف أحوال الناس (23).

الثاني: أن يتعرف عليها بواسطة:

من طرق التعرف على النازلة: أن يتلقاها الفقيه من الخبير، أو السائل وطالب الجواب، وهذه الطريقة جادة مسلوكة للفقهاء والمفتين في المسائل الاعتيادية منذ الصدر الأول.

فقد كانوا يستعينون على تحقيق المناط الخاص بأهل الخبرة، وهذه الطريقة مع كونها توفر وقت الفقيه وجهده، وهي نافعة في حال توفر الخبير الثقة المتقن، إلا أنها مشوبة بآفتين: الهوى والجهل.

فقد يحمل الخبيرَ أو السائل مصلحتُه الشخصية وغرضه الخاص على أن يحجب عن الفقيه بعض عناصر الو اقعة، أو يصورها على غير ما هي عليه، ابتغاء الحصول على حكمٍ يحقق غرضه، وقد تفاقمت هذه الظاهرة في العصور المتأخرة حين تغيرت أخلاق الناس، وصار للناس أغراض في الاستفتاء، وقد يقع شيء من هذا في قرارات بعض الهيئات الشرعية في المؤسسات الإسلامية أحياناً.

ومن تلك القنوات: إنشاء مراكز لتشخيص الو اقع، لتقريبه للفقيه، وتكون هذه المراكز برصد النوازل على ما هي عليه، وحصر صورها، وتشخيص عناصرها وأطر افها، ويبقى للفقيه بعدئذٍ دور التوصيف والتنزيل.

ويمكن الإفادة في هذا الدور من طلال الدراسات الشرعية في مرحلتي البكالوريوس وما بعدها، ويكون جزءاً من متطلبات التخرج: ساعات عملية يستكشف الطالب أثناءها نازلة محددة، ويقف علها في ميدان وقوعها. والمهم السعي في تنظيم دور الخبرة الفقهية العملية، وتحويل وضعها ليكون مؤسسياً معيارياً.

-2 التوصيف :

أ. مفهوم التوصيف:

التوصيف هو: تعيين صفة الشيء، والتوصيف الفقهي هو تعيين صفة النازلة بحسب اللغة الفقهية المعهودة لدى علماء الفن، ومقتضاه: إجالة النظر في الأوصاف الفقهية المناسبة للنازلة محل البحث، وإلحاق صورتها بما يماثلها من مسائل الفقه المسماه، كأن نصفها بأنها بيع، أو إجارة، أو رهن وهكذا.

فإذا لم تشبه شيئاً من معهودات الفقهاء فهي إذاً من النوازل الجديدة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، فهذه يستأنف الفقيه لها وصفاً مناسباً، بحسب ما يظهر له من و اقعها، استئناساً بأدلة الشرع وقواعده وكلياته، بحيث لا يخرج باسمها عن لغة الفن، ولا يعارض بها اسماً معهوداً لديهم.

وهذه المرحلة يمكن تسميتها بفقه الو اقعة، وقد حدد ابن القيم نوعين من الفهم، لا بد منهما للمفتي والحاكم، أولهما: فهم الو اقع، والفقه فيه، والثاني: فهم الواجب في الو اقع(26). والتوصيف الفقهي يحتاج إلى ملكة علمية خاصة، وإلا فإنه لا يصعب على المتفقه المتوسط أن يحفظ نصوص الأدلة، ويجرد الفروع الفقهية، ويشرف على مواطن الخلاف العالي. لكن توصيف النوازل يحتاج فوق ذلك إلى فقه النفس، وإلى ذائقة فقهية، كحاجة الطبيب إلى مهارة التشخيص، وحاجة القانوني إلى مهارة التكييف.

والتعبير بـ "التوصيف" أصدق وأشمل من التعبير بـ "التكييف"، فإن هذا الأخير أخص من الأول، ففي مرحلة التوصيف يفتش الفقيه عن الصيغة الفقهية المناسبة للو اقعة، بحسب الأحوال

الممكنة، فإما أن يجد له وصفاً مسمى في الفقه المدون، فيكون عمله تخريجاً، وإلا أسبغ عليه وصفاً مناسباً، وهو ما يسمى في بعض البحوث المعاصرة تكييفاً، أو أن هذا المسمى هو الأقرب إلى تسميته بالتكييف، فالتوصيف إذاً يشمل: التخريج والتكييف، وهو ما تعرضه الفقرة الآتية.

ب. مسالك التوصيف:

لا تخلو النازلة المبحوثة من أحد احتمالين: فإما أن تكون مسألة مسماة على لسان الشرع أو الفقهاء، فهذه مسألة نمطية، وإما أن تكون من المسائل المستجدة، التي لم يعهد لها نظير في الشريعة ولا الفقه، وللباحث إزاء هذين الاحتمالين مسلكان:

أولهما: أن تكون من المسائل المسماة شرعاً أو فقهاً، ففي هذه الحال يكون توصيفها الفقهي بإلحاقها بما يماثلها شرعاً أو فقهاً، بعد تفقد شرائط الإلحاق، وهو ما يسمى بتخريج الفروع على الفروع، أي إلحاق الفروع الجديدة بما يماثلها من المسائل التي بحث المتقدمون أحكامها .

ثانيهما: أن تكون مسألة جديدة، لم يسبق لها ذكر بذاتها، لا في النصوص الشرعية، ولا في المصنفات الفقهية، وحينئذ يصدق عليها اسم: النازلة الفقهية، وفي هذه الحال يستأنف الفقيه لها نظراً جديداً، مراعياً أصول الشريعة وقواعدها وأدلتها العامة، وهذا هو التكييف في اصطلاح بعض الباحثين.

وقد تكون النازلة مستجدة برمتها، كما أنها قد تكون مركبة من كيفيات معهودة في الفقه، وتكون جدتها من حيث تركيبها، لا من حيث تبسيطها وما نتحلُ إليه.

3- التدليل:

ويقصد بالتدليل: استحضار الأدلة والشواهد، ويلتحق بذلك استدعاء النقول الفقهية من الأصول والقواعد و أقوال الأئمة، وهذه الأخيرة وإن لم تكن أدلة حاكمة بالمعنى الاصطلاحي، إلا أنها أدرجت في هذا الموضع من حيث هي مفسرة ومقاربة للدليل وليست به.

والبحث النوازلي يحتاج في هذه المرحلة إلى بيان أمرين: أولهما: خطوات التدليل، وثانيهما: أنواع النقول التي يحتاجها، وإليك تفصيل هذين المطلبين فيما يأتي:

أولاً: خطوات التدليل:

إن التناول الاستدلالي للنازلة الفقهية يستدعي إعمال معياري الفقه والسياسة الشرعية، أو إجراء النظر في النازلة بناءً على ما تقتضيه الصناعة الفقهية، والسياسة الشرعية. فهاتان خطوتان يمر بهما البحث النوازلي، وهذا بيانهما:

أ . الصناعة الفقهية: وحقيقتها إعمال الآلة الفقهية في تجهيز الحكم (التأليل الفقهي)(29). وأعني بها تزود الباحث في النوازل بالآلات الفقهية، وهي أدلة الفقه وقواعد الاستنباط.

ب . السياسة الشرعية: وحقيقتها إعمال آلة السياسة الشرعية في تجهيز الحكم (التأليل السياسي).

وأعني بها: تزود الباحث بأدلة السياسة الشرعية، وهي الأدلة التبعية: كقاعدة الذرائع، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، وتفصيل هاتين المرحلتين فيما يأتي:

-1الصناعة الفقهية: هنا يستدعي الفقيه أدوات الفقه وآلاته، ويقوم بتوظيفها التوظيف الصحيح، فيجمع النصوص والآثار، ويرصد القواعد والضوابط الخاصة بالنازلة.

وهو في هذه المرحلة معتكف في محراب الفقه، يبحث ويفتش، يفحص ويتأمل، يقارن ويرجح، وينقطع عن المألوفات الاجتماعية، وينعزل عن المعهودات والمفاهيم المدرسية، وقد ذكر أبو حامد الغزالي أنه لا بد لطالب العلم من " الانفكاك عن داعية العناد، وضراوة الاعتياد، وحلاوة المألوف من الاعتقاد، فالضراوة بالعادة مخيلة البلادة، والشغف بالعناد، مجلبة الفساد، والجمود على تقليد الاعتقاد مدفعة الرشاد"(30).

ومن دقيق نظر أبي محمد ابن حزم أنه يلفت إلى الفرق بين الثبات على القول واللجاج فيه، فالثبات يستند إلى صحة المبدأ، واللجاج يستند إلى العناد(31). .

-2السياسة الشرعية:

وهنا يوظف الفقيه معايير المقاصد العامة، وأدلة السياسة الشرعية، ويبرز الحكم بعيار المصلحة والمفسدة، ويوظف الرخصة والعزيمة كلاً في محله الأوفق.

هذا الفصل بين مرحلتي الصناعة والسياسة ينتج فقهاً متوازناً، لا يجنح إلى الشدة بإطلاق، حتى يقارب الانقطاع عن الوسع، ولا يميل إلى التسهيل بإطلاق، حتى يناهز التحلل من عقدة التكليف، وكان بين ذلك قواماً.

ثانياً: أنواع النقول:

النقول التي يحتاجها الفقيه في بحث النازلة الفقهية على أنواع، وهي الأدلة الشرعية بأنواعها، والقواعد الفقهية، والمقاصد والنقول الفقهية، والقرارات المجمعية، والفتاوي العصرية، وفيما يأتي تفصيلها:

أ- الأدلة الشرعية: سواء كانت أدلة أصلية: وهي نصوص الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أو تبعية: كالمصلحة المرسلة والذرائع والاستحسان وقول الصحابي.

ومن المهم هنا تناول هذه الأدلة وتفسيرها بالطرق المعتبرة، فكلام الله ورسوله له مبان وتصريفات وعوارض لا يحيط بها إلا من يفهم اللسان العربي.

قال يحيى بن نضلة المديني: سمعت مالك بن أنس يقول: " لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً "اهـ

ولتفسير نصوص الكتاب والسنة قواعد أوعب الأصوليون فيها القول، مستمدين في ذلك من مصنفات النحو فيما يتعلق بالحروف، ومن مصنفات اللغة والصرف فيما يتعلق بالأسماء والأفعال.

وطريقة الراسخين من أهل العلم جمع النصوص في الباب، وتخريج مناطاتها، والتأليف بينها، وعدم ضرب بعضها ببعض، فإن التجزئة طريقة متبعي الشبهات، الذين يجعلون القرآن عِضين، ودأبهم " أخذُ دليلٍ ما، أيِّ دليلٍ كانَ، عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثمَّ ما يعارضه من كلي أو جزئي "[32]، وقد ذكر الإمام ابن تيمية في قصة خروج الخوارج، أن ابن عباس ـ ﷺ ـ ذكر لهم أن التحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة أولى من التحكيم في أمر الزوجين والتحكيم لأجل دم الصيد، قال أبو العباس ابن تيمية: " وهذا استدلالٌ من ابن عباس ـ ﷺ ـ بالاعتبار وقياس الأولى، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان "[33]اهـ

وهذا يبين أن الخوارج إنما أُتوا من قصور النظر في الأدلة، واختلال الميزان العلمي، فوقع منهم الغلو في جانبٍ من الشريعة، والجفاء في جوانب أُخَر، وهكذا الباحثون في الفقهيات، فكل من قصَّر منهم في بابٍ من أبواب العلم، أو منعه، أوضيَّق على نفسه أو غيره فيه، فلا بدَّ أن يضطرَ إلى أن يتوسَّع في بابٍ آخر أكثر مما يحتمله[34].

ومن المعايير المهمة في تفسير النصوص الشرعية: رعاية مقاصد الألفاظ الشرعية، فإن الفقيه الثقة استحضار المعاني والمقاصد، دون الوقوف على أحرف الألفاظ والمباني وإهمال المقاصد والمعاني، فإنَّ " العارف يقول: ماذا أراد، واللفظي يقول: ماذا قال؟"(35)، ومن ثم قال الإمام ابن عيينة: "الحديث مضلة إلا للفقهاء" اهـ.

ب . القواعد الفقهية:

ومما يلزم الباحث النوازلي مراعاته: القواعد والضوابط المقررة في علم القواعد الفقهية، وهذه لها أهميتها البالغة في ضبط النظر الفقهي في مرحلة التوصيف والتنزيل، ومن ثمَّ اشترط جمعٌ من الأصوليين في الفقيه المجتهد ملَكَةَ الاقتدار على استنباطِ أحكام الفروع المتجددة، التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب، من الأصول التي مَهَدَها صاحب المذهب (36).

على أنه يجب التنبه إلى أنه من الغلط اعتقاد اطراد القواعد الفقهية الاصطلاحية في جميع تطبيقاتها، فإن للقواعد استثناءات ومخصصات ومقيدات، ولعل باحثاً يغفل عن ذلك: فينزل القاعدة في مواضع الاستثناء والتخصيص.

ومن يتفحص القواعد التي اصطنعها الفقهاء يجد أنهم كانوا يتطلبون اختصار الجزئيات الكثيرة في ألفاظ مختصرة وجيزة، وأنهم لم ينشغلوا كثيراً لدى الصياغة بمسألة الاطراد، ولم يقصدوا طردها في جميع مواردها، و إنما قصدوا صياغة قواعد منظمة لكثير من فروع الأبواب. فكانوا يقتصرون في ألفاظ القواعد على الحد الأدنى من الألفاظ، ويعبرون عن القاعدة بلفظين: موضوعٍ ومحمول، دون الإفاضة في الضوابط والمقيدات، تسهيلاً للحفظ، ويراعون في ألفاظها التنصيص على المدرك المؤثر.

ج . المقاصد: وهي أهداف شرعية عالية، وغايات ونهايات دينية جاءت الشريعة بمراعاتها، لا يقوم البحث الفقهي إلا بالتوجه إلى حفظها وصونها، ولا يقبل النظر في الشريعة إلا باستيعابها (37). فهذه تراعى بحسب مراتبها، فإنها تتفاوت في درجة قوتها، فتقدم الضروريات، فالحاجيات، فالتحسينيات، ويراعي ما هو أصل، وما هو تتمة وتكملة (38).

إن ثمة معانٍ وحِكَماً لحظها الشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍ من أحكام الشريعة (39). وإهمال هذه الغايات الكبرى عند النظر في النوازل يورث البحث الفقهي شذوذاً وتناقضاً واضطراباً.

كما أن ثمة مقاصد خاصة، لا تلحظ في جميع أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواعٍ كثيرةٍ منها (40)، تلزم مراعاتها في بابها .

فمراعاة حفظ النظام العام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، وعمارة الرض، و إقامة العدل بين الناس، وحسم الشجار، وجعل الشريعة مُهابةً مطاعةً نافذة، وجعلُ الأمة قويةً مرهوبةَ الجانب، مطمئنة البال(41)، مراعاة ذلك كله يحفظ نظام الاستدلال الفقهي، ويوجهه الوجهة الرشيدة.

وثمة مقاصد خاصة تختص بباب واحد أو أكثر، كمقاصد أبواب المعاملات خصوصاً، وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، فكل حكمةٍ روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد التوثق في عقدة الرهن، و إقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق (42)، فهذه تجب مراعاتها في مواضعها من كل باب.

وإذا تعود الذهن على رعاية المقارنة بين الأدلة والمقاصد صار من يمارسها: فقيه النفس، وقد جعل أبو المعالي الجويني فقه النفس "هو الدستور "(43) في باب الاجتهاد والفتوى، أي: أنَّ شروط الفقيه راجعةٌ في الحقيقة إلى فقه النفس، وتابعه على ذلك جماعة من أهل الأصول (44)، واشترطوا له الدربة والارتياض في استعمال الأدلة، مع الضبط لأمهات المسائل وتفاريعها المفروغ من تمهيدها فقهاً (45).

قلت: فقه النفس إن لم يكن الإحاطة بمجامع الأدلة الكلية، ومعرفة مرادات الشارع العامة والخاصة من التشريع، مع التصرف في الأحكام تصرف الخبير؛ فلا معنى لاشتراطه إذن.

د . النقول الفقهية: وهي أقوال الفقهاء المتقدمين، كأئمة المذاهب الأربعة ونحوهم، والغرض من استحضار هذه النقول الاستئناس بها، والتخريج عليها عند الاقتضاء، فهذا ليس باستدلال أصلاً، بل سبيله: مقاربة الأدلة، وهو أنفع ما يكون حين تعوز الأدلة في الباب.

على أن من أوجه الوقوع في الزلل في البحث النوازلي، الأخذ بالأقوال الضعيفة والشاذة، المضادَّة لمقاصد الشريعة، والمخالفة لأدلتها، فإذا ما اختبرها الفقيه بمعيار الأدلة والمقاصد: تبين له وجه الصواب فيها، و انفرز الصحيح من الضعيف.

إنَّ قولاً من الأقوال التي تُعزى إلى إمامٍ من الأئمة، نصاً أو خريجاً، ربما كان راسخاً في الدلالة، مناسباً لمقاصد الشريعة في عصرٍ من الأعصر السالفة، لكن لمَّا تغير العصر، واستجدَّت للناس أحوالٌ لم تكن قبلُ؛ عادَ القولُ به ضعيفاً، غريباً على مقاصد الشريعة وأحكامها، لا ينتهض للأخذ به شرعاً، بحيث لو عُرِض على قائله من الأئمة لم يلتزم لوازمه، ولرجع عنه(46).

والتخريج الفقهي يحتاج مهارة فقهية عالية، بحيث يتحاشى الباحث مسالك الرعونة والجمود في مطَّرد أحكامه، وينأى عن الإسقاطات التي لا تتسق مع طبيعة هذه الشريعة وسماحتها.

واعتبر ذلك في مسألة سعة الطريق إذا وقع فيها نزاعٌ بين المتجاورين، فقد كان الحكم فيما مضى أنهم إذا تشاجروا في سعة الطريق أن تجعل سبعة أذرع، لحديث أبي هريرة قال: قضى النبي ﷺ إذا تشاجروا في الطريق بسبعة أذرع (47)، وقد نصَّ الحنابلة على أن هذا القدر لا يغيَّر بعد وضعه(48)، لكن لما كان ذلك معللاً بأن تسلكها الأحمالُ والأثقال دخولاً وخروجاً، ويسع ما لا بد لهم من طرحه عند الأبواب (49)، وكان هذا مناسباً لوسائل النقل القديمة من الدواب، فلما استجدَّ للناس هذه المركبات الحديثة، التي لا يسعها ما يسع تلك الدواب القديمة؛ أفتى المعاصرون بجواز التغيير وتوسعة الطريق مع تعويض أصحاب الأملاك، ولذا قال الشيخ محمد بن إبراهيم في بعض تقريراته على قول الحنابلة: "وإذا وقع في الطريق نزاعٌ فلها سبعة أذرع، ولا تغير بعد وضعها"(50)اهـ. قال الشيخ: "فيه نظرٌ آخر، إذا نُظر نظرٌ عموميٌّ الظاهر لا بأس بذلك، لمَّا وجدت السيارة، فإن فيها ضخامةً وسرعةً، فإذا رؤي التصرف خصوصاً مع العوض فإن فيه مصالح تغمر المفاسد، مثل هذا التصرف الموجود"(51)اهـ.

هـ. القرارات المجمعية:

ومن المهم في البحث النوازلي استحضار القرارات الصادرة في الموضوع من قبل المجامع الفقهية المعاصرة، ومؤسسات الإفتاء الجماعي، ويضم إلى ذلك أيضاً سائر الفتاوي العصرية الصادرة من أهل العلم المحققين، والبحوث والمصنفات العلمية الصادرة في النازلة.

ولا غنى للباحث النوازلي عن مطالعة خمسة أصناف من دواوين الفتاوي والبحوث الحديثة(52)، وهي:

-1فتاوي الجهات الرسمية: كفتاوي اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية، ودار الإفتاء بالأزهر، ولجنة الفتوى بالأزهر، وفتاوي قطاع الإفتاء بالكويت.

-2فتاوي المجلات الإسلامية، مثل: المنار، والأزهر، ومنبر الإسلام، ونور الإسلام، والوعي الإسلامي.

-3فتاوي المعاصرين، كالشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين، والشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ مصطفى الزرقا.

4- فتاوي المجامع والهيئات الشرعية، مثل: هيئة كبار العلماء، ومجمع الرابطة، ومجمع منظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وفتاوي الهيئات الشرعية في البنوك.

5- الرسائل العلمية في الجامعات، لمرحلتي الماجستير والدكتوراه.

وهذه القرارات والفتاوي والبحوث تفيد الباحث في مقاربة الصواب في المسائل النازلة، وتوفر له قاعدة من البيانات والاستدلالات التي قد تخفى عليه فيما لو تصدى للبحث دون الاطلاع عليها، وقد نقل الزركشي في مقدمة كتابه البرهان في علوم القرآن عن شمس الدين الخويي قوله: " واعلم أن بعض الناس يفتخر ويقول كتبت هذا وما طالعت شيئا من الكتب ويظن أنه فخر ولا يعلم أن ذلك غاية النقص فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل ولا مزية ما قيل على ما قاله فبماذا يفتخر ومع هذا ما كتبت شيئا إلا خائفا من الله مستعينا به معتمدا عليه فما كان حسنا فمن الله وفضله بوسيلة مطالعة كلام عباد الله الصالحين وما كان ضعيفا فمن النفس الأمارة بالسوء" (53) اهـ .

والقصد أن أقوال الفقهاء كثيرة جمة، والشأن في الباحث أن يفتش عن الصواب منها، ويهتدي إلى مواضع الرجحان، كما قال محمود قابادو:

وَتنوَعت مُستَنبطاتُ مقائسِ الـ ... آراء والْـوتَت بـلـون أوانِ

وَتخالفَ الفقهاءُ في أنظارهم ... فتَفاوَتت في شدّةٍ وليانِ

وَقضت مَذاهبهم على القاضي بِها ... أن يَهتَدي لمواجبِ الرجحانِ

-4التنزيل:

النوازل بطبيعتها مستأنفة، لا يتقدم لها نظير في العادة، ولو فرض تقدم النظير لبعض الوقائع في نفس الأمر، فإنه لم يتقدم لنا بحسب علمنا، وحتى لو علمنا ذلك فلا بد من النظر في كونها مثلها أوْ لا (54).

إذا ثبت هذا فلا بد عند البحث فيها من الاجتهاد في طلب الحكم المناسب، بحيث يقوم الباحث بتنزيل الحكم الكلي أو الوصف الفقهي على الواقعة الجزئية.

ويقصد بمرحلة التنزيل: إيقاع الحكم على النازلة، وسبيله . بلسان الأصول . تحقيق المناط على الوقائع المتجددة، فإن الحكم المعلق بوصف يحتاج في الحكم على المعين أن يعلم ثبوت ذلك الوصف فيه.

وهو ضربان: تحقيق المناط في النوع، أي في عموم نوع النازلة، وتحقيق المناط في العين، أي في أحاد النوازل (55).

ومثال النوع: أن تقول: إن التورق جائز، ومثال الآحاد: أن تقول إن هذه المعاملة تسمى تورقاً، فهي جائزة.

ومن أمثلة التنزيل على الأشخاص: قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ} [التوبة (60)]. فالفقر والمسكنة أوصاف شرعية، ويبقى النظر في الشخص المعين: هل هو من الفقراء أو المساكين المذكورين في القرآن أم لا ؟، وكما حرم الله الخمر والربا عمومًا، ويبقى الكلام في الشراب المعين: هل هو خمر أم لا ؟، قال ابن تيمية: "وهذا النوع مما اتفق عليه المسلمون، بل العقلاء؛ بأنه لا يمكن أن ينص الشارع على حكم كل شخص، إنما يتكلم بكلام عام، وكان نبينا ﷺ قد أوتي جوامع الكلم"(56) اهـ ومعلوم أن الأحكام الشرعية تكون تجريدية، وأن الوقائع تكون متشخصة في الأفراد والأعيان، وموجَب إعمال الشريعة: تنزيل أحكامها على الوقائع، فهذا هو محك ديمومة الشريعة واستمرارها.

وفي هذه المرحلة من البحث يقوم الفقيه ببيان توفر متعلق الحكم في النازلة، وقد يكون المتعلق علة، أو سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً للحكم، أو معنى تضمنه الحكم المأمور به، أو المنهي عنه، أو معنى تعلق به لفظ التعريف، أو اللفظ العام، أو المطلق، وله أفراد ينظر في اندراجها تحته (57).

ويراعي الباحث في هذه المرحلة ما تقتضيه الأدلة النقلية والعقلية، وما ترشد إليه قواعد السياسة الشرعية، كما ينبغي رعاية المآلات، والتدرج من الأخف إلى الأشد، ومن الرخص إلى العزائم، وصولاً إلى منهج فقهي إسلامي يتسم بدرجة مناسبة من الالتزام الشرعي والفني.

ويقرر الشاطبي أن مرحلة التنزيل هذه بالغة الأهمية، وأن منها ما هو سهل يسير، ومنها ما هو صعب عسير(58). ومنشأ الصعوبة في هذا الموضع أن يكون مما تتنازعه الأصول. فإن الشارع إذا قال: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}[الطلاق (2)]، وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حدٍّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً

متبايناً، فإنا إذا تأملنا العدول، وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة. طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه، كأبي بكر الصديق. وطرف آخر، هو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر، المحدودين فيها. وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد، فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، ثم ضرب الشاطبي مثالاً فقال: كما إذا أوصى بماله للفقراء فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصاباً، وبينهما وسائط، كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له، فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر، أو حكم الغنى.

ثم ذكر أن هذا الموضع مما يختلف باختلاف الأحوال والأوقات وغير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها. وذلك أن كل صورة من صوره النازلة نازلةٌ مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير.

والشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره. فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظرٌ سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل، فإن أخذت بشبه من الطرفين فالأمر أصعب، وهذا كله بين لمن شدا في العلم(59)

ولهذا فإن الاقتصار في الفتيا على الاجتهاد الاستنباطي، دون الاجتهاد التنزيلي(60)، من مثارات الغلط، إذ لا يكفي حفظ الدليل الواحد في فقه التنزيل. وفي ذلك يقول السيوطي: "وإن خاضوا تنزيل الفقه الكلي، على الموضع الجزئي، فذلك يحتاج إلى تبصرٍ زائد على حفظ الفقه وأدلته"(61)اهـ. فقوله: "الفقه الكلي" يعني به تلك الأحكام الكلية المطلقة المجردة، غير المختصة بنازلةٍ معينة(62). وقوله "الموضع الجزئي": أي الو اقعة الجزئية المعينة المشخصة(63).

ومن شروط جودة التنزيل: توفر مهارات البحث الفقهي، ومن أهمها: الثقة والحسم، ومأخذهما: الدربة والمران، وإلا فإن بعض الباحثين يقطع دهره في التردد في حسم مسألة من المسائل، وهي أهون من ذلك، فهذا بسبب قصور الدربة والمران، وقد تقصر الدربة عن مواضع الإشكال العسيرة الخفية،

وربما استغلقت المسألة على العالم الثقة دهراً طويلاً، كما صرح به جمعٌ من المتقدمين، كالإمام القرافي وغيره.

ومن أهم المهارات الفقهية التي يتعين على الباحث اكتسابها: حسن التصرف في مضايق النظر، وذلك عندما تتعارض الأدلة، وتتقابل الأصول في المسألة الواحدة، فهذا مما يمتحن الله به الفقهاء.

وينعقد الإشكال التنزيلي في البحث النوازلي ساعةَ يتزاحم على المسألة دليلان فأكثر (64)، فحينئذ يحسن إجراء البحث أخذاً بمجامع الفقه، وضبطاً لأصول المسائل، كمسائل: الحقنة بأنواعها للصائم، وزكاة المال الحرام، والتورق، وتأجير البناية لبنك ربوي، وشراء الذهب بصور النقد الحديثة، وغيرها كثير من المسائل التي ما تزال محل استشكال لدى الكثيرين، مما هو من جنس ما قال فيه عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب و ابن عباس رضي الله عنهم: ©حرمتهما آية، وأحلتهما آية®(65)، وذلك في حكم الجمع بين الأختين المملوكتين في الوقاع، ووجه الشبه بين ما توقف فيه هؤلاء الصحابة وتلك المسائل المشار إليها قبلُ؛ هو وقوع التعارض في مأخذ كلٍّ، سواءٌ وقع التعارض بين دليلين(66)، أو أصلين، أو قاعدتين، وذلك أن النازلة لا تكون في المسائل الواضحة غالباً، فلا يستشكل الناس حكم تعاطي الحقنة للمفطِر مثلاً، و لا حكم المال الحرام، ولا شراء السيارة بقصد تملكها، ولا تأجير البناية لمن يستعملها في مباح، ولا شراء الذهب بالنقد، فهذه لا إشكال فيها على أحد.

على أن مبنى الفقه على الظنون الغالبة، والمقاربة أصل من أصول الحسم الفقهي، وهي جادة مسلوكة لدى المتقدمين مع شدة ورعهم، وقد قال الإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني "ومن ابتلي فإنه يقرِّب الأمر فيه، كي تظهر له لوائح الحق"(67).

الخاتمة

-إن الانفتاح الكبير الذي يشهده الفقه الإسلامي، أدى إلى ظهور النوازل الفقهية في شتى مناحي الحياة، مما أدى إلى ظهورعدد من البحوث الفقهية الضعيفة، التي تكدست بها رفوف المكتبات.

-ينبغي للبحث الفقهي المعاصر أن يعيد صياغة معايير الجودة للبحث النوازلي، ومن أهم هذه المعايير: الكفاءة الفقهية لدى الباحث، واحترام نظام الاستدلال في الشريعة، وبذل الجهد واستفراغ الوسع، ومعرفة الو اقع والفقه فيه.

-تجدر العناية بمراحل البحث النوازلي، بحيث لا يتم تجاوزها ولا اختزالها.

-تتلخص مراحل النظرفي النوازل فيما يأتي: تصويرالنازلة، ثم توصيفها بإطلاق اللقب الفقهي المناسب لها، ثم التدليل لها وتقييسها بمقاييس الأدلة، ثم تنزيل الحكم الفقهي عليها.

-يستعمل بعض الباحثين مصطلح التكييف، والأولى استعمال مصطلح التوصيف، إذ هو أصدق وأشمل، فضلاً عن عر اقته في المجال التداولي الفقهي.

-يجب التجرد في البحث في النوازل المعاصرة، وترك الاستطالة في أعراض أهل العلم، وإن خالفوا في مسائل، فإن العلم رحم بين أهله، وذمةٌ بين المشتغلين به، والله المستعان.

التوصيات

-إيجاد دليل إرشادي للبحث الفقهي في النوازل، بحيث يتضمن الخطوات اللازمة لإجراء البحث.

-بلورة معاييرللجودة الفقهية في البحث النوازلي، وتضمينه مؤشرات أداء لقياس هذه الجودة.

- وضع لائحة لتنظيم النظر النوازلي، تكون أشبه بميثاق الشرف، ويمكن الاستئناس بميثاق الفتوى الصادرعن المؤتمر العالمي للفتوى وضو ابطها، الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي بمكة، في 20-23 محرم 1430هـ.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على النبي وآله وصحبه، وسلَّم وشرَّف وكرَّم.

---

(1)التعريف للحرالي كما في التوقيف على مهمات التعاريف؛ لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي (701)، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط أولى، 1410هـ.

(2)وللنظر مسميات أخرى لدى غيرالأصوليين، انظر: شرح الكوكب المنير(23/1).

(3) انظر: شرح الكوكب المنير (23/1).

(4) انظر: شرح الكوكب المنير (23/1).

(5)راجع تعريفاً آخر للنوازل في: فقه النوازل؛ د. الجيز اني (20).

(6)مستجدات فقهية: للأشقر (26).

(7) انظر: المدخل إلى فقه النوازل؛ د. عبد الناصر أبو البصل (603/2). وبحث سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة ": د. خليل الميس، ضمن مجلة المجمع الفقهي بجدة، العدد (11)، المجلد (2)، (411)، والبحث الآخر بالعنوان نفسه للدكتور وهبة الزحيلي، ضمن مجلة المجمع الفقهي بجدة، العدد (7)، المجلد (2)، (362)، وقد طبع هذا الأخير في رسالة مستقلة، بدار المكتبي، دمشق، ط أولى، 1421هـ. انظر: ص (9) منها، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة؛ د. مسفر بن علي القحطاني (90،89)، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط أولى، 1424هـ.

(8)أخرجه الدارقطني في سننه (206/4)، والبيهقي في سننه الكبرى (550/10)، وقد طعن أبو محمد ابن حزم في إسناده، كما في المحلى (77/1)، وقال ابن القيم: " وهذا كتاب جليل القدر، تلقاه العلماء بالقبول، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمله، والتفقه فيه "اهـ من: إعلام الموقعين (68/1)، ومال الحافظ ابن حجر إلى تقوية أصل الرسالة، كما في التلخيص (473/4).

(9) المستصفى: للغزالي (342)، الإحكام: للآمدي (169/4).

(10) نشر العرف، مجموعة رسائل ابن عابدين (127/2).

(11) نفسه (128/2).

(12) دستور العلماء؛ لعبد رب النبي النكري (182/2)، دار الكتب العلمية، 1421هـ.

(13) انظر: نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية؛ قطب الريسوني (16)، ضمن بحوث مؤتمر المصارف الإسلامية بدبي، 7-1430/6/10هـ.

(14) إرشاد الفحول (20/1)، ت: أحمد عزو، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

(15)التعريفات؛ للجرجاني (83) دار الكتاب العربي، بيروت، ط أولى، 1405هـ، شرح الكوكب المنير (23/1).

(16) التصور الساذج: هو ما خلا من التصديق. كما في حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع.

(17)وسمي التصديق تصديقاً لاشتماله على كلام يصدِّق أو يكذِّب. وسمي بأشرف لازمي الحكم بالنسبة، وإلا فقد يسمى تصديقاً وهو كذب، انظر: شرح الكوكب المنير(23/1).

(18)المرجع السابق. التعريفات؛ للجرجاني (37).

(19) هذا الوصف مستفادٌ من الشيخ محمد بن الحسن الحجوي لمن أفتى في عصرِه بأن الورق النقدي من جنس العُروض، فردَّ عليهم بأنها صكوك دَين، وقال فيهم: " هذا نشأ عن عدم اعتناء أهل العلم بأحوال زمنهم، وتهوُّرهم في الأحكام قبل تصوُّرِهم"اهـ من رسالته: الأحكام الشرعية في الأوراق المالية، أو إثمد الأفاق بوجوب الزكاة من عين الأوراق، نشرها سعيد بنسعيد العلوي ضمن كتابه: الاجتهاد والتحديث، دراسة في أصول الفكر السلفي المغربي (170)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ثانية، 1421هـ.

(20) المحصول؛ لمحمد بن عمر بن الحسين، المعروف بالفخر الرازي (91/1)، بتحقيق د. طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط أولى، 1400هـ. نفائس الأصول في شرح المحصول؛ لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (25.21/1)، بتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، 1421هـ.

(21) البحر الرائق: لابن نجيم (288/6)، دار المعرفة، بيروت، شرح عقود رسم المفتي؛ لابن عابدين (128/2).

(22)الفروق (216/1)، وقد ذكر أيضاً في مقدمة الفروق (4/1) أنه مكث ثمان سنين يطلب الفرق بين الشهادة والرواية، ويسأل الفضلاء عنه، فلم يظفر به.

(23)شرح عقود رسم المفتي؛ لابن عابدين (45/1).

(24) أخرجه البيهقي في الكبرى برقم (17628)، وعبد الرزاق (12593) (151/7)، وسعيد بن منصور برقم (2463) (210/2)، وعمر بن شبة في تاريخ المدينة (403/1)، قال ابن كثير في تفسيره: " وهو من المشهورات " (269/1).

(25) السفر الأول من اختلاف أقوال مالك واصحابه، أبو عمر ابن عبد البر النمري

(87)، دار الغرب، ط أولى، بيروت، 2003م.

(26) إعلام الموقعين (88،87/1).

(27)مجموع الفتاوي (92/6).

(28) التكييف وأثره في القانون تشريعاً وتطبيقاً؛ علي أحمد المهداوي (9)، نسخة إلكترونية.

(29)التأليل: مأخوذ من الآلة، والمقصود به هنا: استعمال آلة الفقه في معالجة النازلة، وآلة الفقه: أدلته.

(30) شفاء الغليل (8).

(31) الأخلاق والسير (142).

(32) المرجع السابق.

(33) مجموع الفتاوي (91،90/19).

(34) انظر: إعلام الموقعين؛ لابن القيم (416/1).

(35) إعلام الموقعين؛ لابن القيم (281/1).

(36) التمهيد؛ للإسنوي (515).

(37) جعل الإمام الشاطبي من شروط الاجتهاد: فهم المقاصد، المو افقات (76/4).

(38) المو افقات؛ للشاطبي (7/2).

(39) مقاصد الشريعة العامة؛ لابن عاشور (183)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها؛ لعلال الفاسي (7).

(40) المرجع السابق (183)، بتصرف يسير.

(41) مقاصد الشريعة العامة؛ لابن عاشور (200)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها؛ لعلال الفاسي (45)، و انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؛ للريسوني(6).

(42) مقاصد الشريعة العامة؛ لابن عاشور (307،306)، وانظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؛ للريسوني (6).

(43) البرهان (1333/2).

(44) فتاوي ابن الصلاح (21/1)، وقارن بالبحر الرائق: لابن نجيم (291/6)، والمدخل: لابن بدران (376).

(45) فتاوي ابن الصلاح (25/1).

(46) انظر: إعلام الموقعين: لابن القيم (286/3).

(47) أخرجه البخاري برقم (2341) (874/2)، قال الطبري: معناه: " أن يُجعل قدر الربق المشتركة سبعة أذرع، ثم يبقى بعد ذلك لكلِ واحدٍ من الشركاء في الأرض قدر ما ينتفع به، ولا يضرُ غيره "اهـ. فتح الباري (119/5).

(48) الفروع: لابن مفلح (418/4)، الإنصاف: للمرداوي (361/6)، شرح منتهى الإرادات: للبهوتي (367/2).

(49) انظر: فتح الباري: لابن حجر (119/5).

(50) كشاف القناع: للبهوتي (188/4)، ونصه: " (ولو اختلفوا في الطريق وقت الإحياء جُعلت سبعة أذرع) للخبر (ولا تغيَّر) الطريق (بعد وضعها، وإن زادت على سبعة أذرع. لأنها للمسلمين) فلا يختصُ أحدٌ منهم بشيءٍ منها "اهـ

(51) فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (250،249/8)، وهذا التقرير مؤرَّخٌ عام 1374هـ

(52)نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية: د. قطب الريسوني، مؤتمر المصارف الإسلامية، دبي، 7-10 جمادى الآخرة 1430هـ، ص (38).

(53) البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله الزركشي (6/1)، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ

(54)المو افقات (91/4)9.

(55) مجموع الفتاوي (330/22)، الفروق: للقرافي (128/1-129)، المو افقات (8993/4-).

(56)مجموع الفتاوي (330/22)، و انظر: المو افقات (89/4-93)، الفروق: للقرافي (128/1-129.(

(57)تحقيق المناط: د. صالح العقيل، مقالة منشورة بمجلة العدل، وزارة العدل، الرياض، العدد (20) 1424هـ، ص (93).

(58) المو افقات (92/4).

(59) المو افقات (91/4).

(60) انظر في الاجتهاد التنزيلي: ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية: د. وورقية عبد الرزاق (25) وما بعدها، دارلبنان، بيروت، ط أولى، 1424هـ.

(61) الرد على من أخلد إلى الأرض (120).

(62))ضوابط الاجتهاد التنزيلي: د. وورقية عبد الرزاق (27).

(63) المرجع السابق.

(64) التزاحم هنا إنما يقع في مبادئ النظر، وبادي الرأي، وإلا فإن الأدلة الصحيحة لا تتعارض في نفس الأمر، ومرادي بالتعارض ثمَّ ما يقع بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، ونحو ذلك مما هو مقرر في علم الأصول، وهنا دور المجتهد في تحقيق الأخذ بالأحكم، وردِ المتشابه إليه، "ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"، انظر: الموافقات؛ للشاطبي (217/4).

(65) جاء هذا الأثر مروياً عن عثمان ﷺ عند ابن أبي شيبة (189/7)، وعن علي ﷺ، عند ابن أبي شيبة (482/3)، والدارقطني (282/3)، وعن ابن عباس . ﷺ . أخرجه ابن أبي شيبة (481/3)، وسعيد بن منصور (446/1)، والدارقطني (282/3)، ومرادهم رضي الله عنهم بالآية المحرمة هنا قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النساء (24)]، والآية المحلَّة قوله عز وجل: {وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ} [النساء (23)]، قال ابن كثير " وجماعة الفقهاء متفقون على أنه لا يحل الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما لا يحل ذلك في النكاح "اهـ من تفسيره (474/1).(

(66)من فوائد الفقه المستند إلى القواعد أنه يراعي عند التعارض بين الأدلة: العوارضَ الطارئةَ على صورةِ النازلة، فلا تغيبُ عنه عند تنزيل الأدلة على الوقائع: جهتا اقتضاء الأدلة للأحكام، وهما جهتا الاقتضاء الأصلي، والاقتضاء التبعي.

(67) فتاوي ابن أبي زيد القيرواني؛ لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (211)، بتحقيق د. حميد محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط أولى، 2004م.

ملحق 3

علم الاجتماع: نزعة علمية مزيفة[82]

هذا الملحق والملحقات التي تليه: عبارة عن مباحث مستخرجة، مع الاختصار، من كتاب:

"اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع" للدكتور أحمد خضر المنتدى الإسلامي، لندن، طبعة أولى عام 2000م

من المعروف أننا نحن العرب، نفاخر بأن العلامة "عبد الرحمن بن خلدون" هو المؤسس والأب لعلم الاجتماع، وقد نما هذا الفرع وتوسع و انتشر وأصبح علما مستقلا بذاته، وتقوم عليه أبحاث علمية، ونجد هذا العلم من أساسيات أي كليات أدبية أو إنسانية، وقلما نجد جامعة شهيرة لا تدرس هذا العلم. وعلم الاجتماع مادة مطلوبة من جميع الدارسين مهما كانت تخصصاتهم. وعليهم أن يلموا بشيء من هذا العلم.

ولكن الدكتور أحمد خضر مؤلف "كتاب اعترافات علماء الاجتماع" له نظرة أخرى، فهو يسعى لدحض فكرة أن هناك علماً اسمه "علم اجتماع"، ويذكر المؤلف أن هذا العلم ليس له وجود علمي، و إنماهو مجموعة من الأفكار الشاطحة والمرذولة أحيانا، و أنه لا يستقيم كعلم. ويسعى في كتابه هذا أن يقنع القارئ بدراسته هذه التي تنفي وجود علم اجتماع.

والغريب في الأمر أن المؤلف ليس جديدا أو غريبا أو دخيلا على علم الاجتماع. فهو أحد الدارسين له والمدرسين فيه، وتلقى تعليمه من مصادر العلم في مصر وأوروبا ودرس في الولايات المتحدة الأمريكية، وخرج بهذه القناعة التي وضعها في كتابه، ويقول في مقدمته: "إننا لسنا بحاجة إلى علم اجتماع لا في شكله العام، ولا فيما يسمى اليوم بعلم الاجتماع الإسلامي أو أسلمة وتأصيل علم الاجتماع."ويجيب عن تساؤل القارئ عن ماذا نسمى رجالات الفكر الاجتماعي؟ وما ذا نسمي ما سبق أن كتب في هذا الموضوع؟ يجيب، فيقول في ص 128 " إن نشأة علم الاجتماع لم تكن نشأة علمية. وإن

[82] - مبحث من كتاب: "اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع"، للدكتورأحمد إبراهيم خِضْر، المنتدى الإسلامي لندن 2000. من ص127 إلى ص140.

علماء الاجتماع الأوائل كانوا يلبسون ثوب الفلاسفة الأخلاقيين، وما كتب لأفكارهم البقاء إلا لأنه نظر إليها على أنها فكر يحل المشاكل".

يقدم دراسته واحد وعشرين فصلا. ويختمها بهذا العنوان المثير للتفكير: هل تحتاج بلادنا إلى علماء اجتماع؟

ولابد للقارئ أن يتساءل عن ما هو العلم الذي يدرس بدلا من هذا العلم الملغي : يقول الدكتورخضر: إنه يجب تدريس الإسلام، فالإسلام هو العلم الشامل الكافي لحراسة المجتمع ونموه وتطويره، وهذا الإسلام قادر على تشخيص أمراض المجتمع وعلاجها.

أقدم للقارئ بعض مباحث هذا الكتاب ليتعرف بنفسه على أفكار الكاتب، التي إن كانت لا تخلو من بعض الأخطاء والمبالغات، فإنها تحتوي أيضا، على حقائق علمية يستحيل دحضها.

علم الاجتماع؛ نزعة علمية مزيفة

كان أكبر وهْم غرقنا فيه منذُ اللحظات الأولى التي درسنا فيها علمَ الاجتماع وحتى الآن هو: (النظرة إلى علم الاجتماع على أنَّه علم)، ولو كان أساتذتنا حدَّدُوا لنا أنهم يقصدون بعِلميَّة (علم الاجتماع) أنَّه علمٌ بالمعنى الواسع للكلمة؛ أي: (المعرفة) - لخفَّت حدَّة المشكلة نوعًا ما، لكنَّهم أكَّدوا لنا أنَّه علمٌ بمعنى أنَّه منهج متخصِّص ووجهة نظر مشابهة لتلك التي للعلوم الطبيعيَّة، وأنَّه وإنْ نشأ في أحضان الفلسفة فإنَّه الآن قد تحرَّر منها.

والآن بعد مُضِيِّ أكثر من قرن ونصف القرن من الزمان على نشأة علم الاجتماع، ما زالت دراسة الظواهر الاجتماعيَّة تتخبَّط بين الفلسفة ومحاولة إخضاع هذه الظواهر لنفس مناهج العلوم الطبيعيَّة، تطبيق مناهج العلوم الطبيعيَّة على دراسة الظواهر الاجتماعيَّة يتعثَّر بشدَّة، وانحسرت النظرة إلى علم الاجتماع كعلمٍ طبيعي، وفي نفس الوقت لم تسقط النظرة الفلسفية في تفسير ظواهر الاجتماع، ويتعايَشُ الاتجاهان مع بعضهما، والذي خرجنا به بعد أنْ أدركنا هذا التخبُّط هو أنَّ النزعة العلميَّة (لعلم الاجتماع) إنما هي نزعةٌ مُزيَّفة على حدِّ قول المؤرِّخ الشهير (ديلثي)، الشروط التي حدَّدَها العلماء لاعتبار أيِّ معرفة علمًا لم تتحقَّق في علم الاجتماع، ما زالت مادَّة علم الاجتماع كما يقول (إيوبانك) مرتبطةً بأسماء أشخاص معيَّنين، هم الذين اخترعوا نظريَّاته ومدارسه الفكريَّة المختلفة، ليس لدَيْنا هذا الكيان الكبير من الحقائق المقبولة بصفةٍ عامَّة التي يمكن النظر إليها على أنها أحكامٌ نهائيَّة، نحن نرجع إلى رجال مُعيَّنين وليس إلى علمٍ محدَّد، هؤلاء الرجال هم الذين يتحدَّثون باسم علم الاجتماع أو علماء الاجتماع ككل، إنَّ علم الاجتماع كما يقول (كوليمان) ليس بعلمٍ دولي وليس بعلم لا بالمعنى القديم ولا الدقيق للكلمة.

ولا يزال هناك في جامعاتنا حتى الآن مَن ينكر إمكانيَّة وجود علم لدراسة المجتمع. وتُعتَبر دراسة المجتمع في كثيرٍ من جامعات العالم من الدراسات الأدبيَّة أو الفنيَّة، وليست من الدراسات العلميَّة، أقسام علم الاجتماع مُلحَقة بكليَّات الآداب والفنون، وهناك من الكليات مَن لا يفرد قسمًا خاصًّا لدراسة المجتمع، بل يضمُّها داخل أقسام الفلسفة أو غيرها من فروع المعرفة، وحين يُذكَر العلم فنادرًا ما يَطرَأ على أذهان الناس. حتى أكثرهم معرفة وعلمًا، ومَن هم على مستوى المسؤولية - أنَّ دراسة المجتمع تدخُل في نِطاقه، وحينما تنشأ مجالس مُتخصِّصة لرعاية ضروب

المعرفة المختلفة، تستبعد معرفة المجتمع من قائمة المعرفة العلميَّة بطريقة آليَّة، وتُضاف إلى المعرفة الفنيَّة والأدبيَّة، وما زال هناك من المثقَّفين من يرى أنَّ فهم المجتمع مسألة لا تتطلَّب أكثر من مجرَّد عمليَّة تأمُّل لما يدور حولهم، وقراءة لما يكتب في الصحف والمجلات، وأنَّ الأمر لا يحتاج تخصُّصًا وتأهُّلاً كالذي يتطلَّبه فهم التفاعُلات الكيميائيَّة أو الظواهر البيولوجيَّة.

والذي لا جِدال فيه هو أنَّ نشأة علم الاجتماع لم تكن نشأةً علميَّة، وأنَّ علماء الاجتماع الأوائل كانوا يلبسون ثوب الفلاسفة الأخلاقيين، وما كُتِبَ لأفكارهم البَقاء إلا لأنَّه نُظِرَ إليها على أنها فكر يحلُّ المشاكل. لم تكن الأفكار والمفاهيم التي صاغَها كبار علماء الاجتماع الأوائل نتيجةَ تحليلٍ علمي كما نفهمه هذه الأيَّام، كان هؤلاء الكبار يعتمدون على الحدس والتخمين العميقين، كانوا يستجيبون لما يدورُ حولهم كما يستجيب الفنان. إنَّ الكثير من الأفكار التي كتبوا عنها كانت تدورُ في وجدانهم وعقولهم قبل أنْ يكتبوا عنها، وربما استمدُّوها من مُفكِّرين سابقين، أو كانت محصلة خِبرة شخصيَّة أو مشاعر تملَّكتهم كالإحساس بالوحدة والهامشية.

والذي لا جِدال فيه أيضًا هو أنَّ العلماء الاجتماعيين لا يَشعُرون في أعماقهم بأنهم علماء، أو أنهم ينتمون إلى فئة العلماء بالمعنى الدقيق للكلمة، لكنَّهم يصرُّون مع ذلك على أنهم علماء وخبراء في شُؤون المجتمع، يكتبون ويتحدَّثون عنه بلا تردُّد، ومنذ أن وُجِدَ علم الاجتماع كنسقٍ معرفي جديد ومحاولات المشتغِلين به لم تتوقَّف في السعي نحو إثبات أنَّه علم وأنهم علماء؛ ولهذا يبذلون جُهُودًا مستميتة في أنْ يكونوا أكثر صوريَّة و أكثر رياضيَّة، يستخدمون الأدوات ويُحسِنون في أدائها لوظيفتها، يحرصون على استِبدال الكيفيَّات (أي: الصفات التي لا تُقاس بكميَّات عدديَّة) بكميَّات وأرقام؛ لأنَّ الرياضة هي لغة العلم الآن؛ ومن ثَمَّ يُؤكِّدون أهميَّة المنهج العلمي في دراستهم.(...)

غالَى العلماء الاجتماعيون فيما اعتقدوا به: فعلَّمونا أنَّ أيَّ فهْم حقيقي للمجتمع الإنساني لا بُدَّ أنْ يتمَّ باتِّباع المنهج العلمي، وأن أيَّ محاولة للتحكُّم في ظواهر المجتمع وحل مشكلاته لا بُدَّ أنْ تقوم على منهج مبنيٍّ على الأسس العلميَّة لطبيعة هذه الظواهر، وأنَّ كلَّ فعل أو فكرة لا تخضع لمنهج التجريب هي غير علميَّة على الإطلاق. كنَّا نُصدِّق هذا الزيف ولم نكن نعلم وقتَها أنَّ الهدف من كلِّ هذه (العلميَّة) المُغالَى فيها هو ألا نحاول التفكير في رد حركة الظواهر والعلاقات والتفاعلات الاجتماعية إلى إلهٍ أو دين أو عقيدة، فالدِّين والعلم عند علماء الغرب ورجال الاجتماع في بلادنا منفصلان، والاستناد

إلى الدِّين - كما علَّمَنا أحمد الخشاب - استنادٌ إلى عقليَّة غيبيَّة، رجعيَّة تسلطيَّة، والوصول إلى نظرية اجتماعية عربية يتطلَّب أوَّل ما يتطلب الإطاحة بهذه العقلية وهذه العقيدة.

* غابَ عنَّا أنَّ الإنسان ليس وحدةً مُتكرِرةً، وليس كقطعةٍ من الحديد لا عقل له ولا إرادة، محكوم بقوانين ونظريَّات واحدة، لا تتبدَّل ولا تتغيَّر، ولا يختلف ظاهره عن باطنه، ونسينا أنَّه كائن حي، له إرادة، وخواطر، وظاهر، وباطن، ورغبات متجدِّدة، دائمة التغيير والتأثير والتأثُّر بالعلاقات مع الآخَرين.

*غابَ عنَّا أنَّ هناك فارقًا بين ظواهر يمكن تفسيرها من خارجها، وبشرًا لا يمكن فهْم قَضاياهم إلا من داخِلهم، وأنَّ هناك فارقًا بين ظواهر تربطها علاقات علميَّة آليَّة وبشرًا يخضعون لقيم ويرتبطون بأهداف.

*غابَ عنَّا أنَّ هناك فارقًا بين ظواهر يمكننا التحكُّم فيها من الألف إلى الياء، ونضعها تحت تصرفنا في أيِّ وقت نريد، وفي أيِّ مكان نريد، ووفق أيِّ هدف نسعى إليه، نُعدِّل فيها ونُبدِّل كما نرى، وبين بشرٍ لا نستطيع التعامُل معهم كما نتعامَل مع قطرات الماء، أو قطع الأحجار، أو ثاني أكسيد الكربون.

أخضعْنا الناس للتجربة، وتجاهَلْنا أنَّ في ذلك انتهاكًا لحرماتهم، واعتداءً على حريَّتهم باسم العلم والمنهج العلمي، تعلَّمنا من أساتذتنا وعلَّمنا طلابنا خُرافة المجموعة التجريبيَّة والمجموعة الضابطة، وأنَّه بإمكانهم عزْل الظواهر الاجتماعيَّة صناعيًّا والتحكُّم فيها؛ حتى يتوصَّلوا إلى تحقيق الظروف المتماثلة، علَّمنا طلابَنا أنْ يقسموا مبحوثيهم إلى مجموعتين: إحداهما تجريبية والأخرى ضابطة، متشابهتان في كلِّ الظروف، يعرضون إحداهما لإجراءات التجريب والأخرى لا يعرضونها، ثم يقارنون ويلاحظون ويحاولون الوصول إلى حُكمٍ استقرائي بأنَّ الأثر الواضح الحدوث بعد التجريب يُعزَى إلى العامل المستدخَل في عمليَّة التجريب، لم نكن نعرف أنَّ هذا المنهج عديم النفع بين البشر: لأنَّه ما دامت الظروف المتماثلة لا تتحقَّق إلا في حُدود مدَّة تاريخيَّة واحدة، فإنَّ عزل الظواهر الاجتماعيَّة صناعيًّا من شأنه أنْ يستبعد عوامل قد تكون لها أهميَّة كبيرة، وأنَّ مرور زمن معيَّن يُعَدُّ كافيًا لإدخال عوامل لا تجعل من السبب التجريبي العامل الأساس في التغيُّر الحادث في الظاهرة المدروسة، وباسم التجريب والمنهج العلمي راح العلماء الاجتماعيون يعبَثُون بالقِيَم، و أقاموا في الغرب تجارب جريئة قاسوا فيها الاستجابات في أثناء العملية الجنسيَّة على أشخاصٍ متطوعين من كلا الجنسَيْن، يقومون

من تلقاء أنفسهم بممارسة العمليَّة الجنسيَّة تحت عيون الملاحظين وعدسات التصوير، واعتبروا أنَّ ذلك فتحًا جديدًا في الدراسات التجريبيَّة بين البشر، ولَمَّا ثار المحافظون على هذا العبث أجرى العلماء الاجتماعيُون تجاربهم سرًّا، وراحت مراكز البحوث في بلادنا تحذو حذوَهم وتحاول خوض هذه التجارب على رجالنا ونسائنا.(...)

أمَّا استخدام علم الاجتماع للإحصاء والرياضيَّات، واستعانته بالآلات الضابطة والتجارب المعمليَّة، فلم يُحقِّق له خصائص العلم؛ لأنَّه وإنْ كان بالإمكان التثبُّت من وُجود الظواهر التي يدرسها بالرجوع إلى الو اقع، فإنَّ هذه الظواهر لا يطَّرد وقوعُها بغير استثناء؛ لأنها لا تجري على غِرار واحد دومًا، ويتدخَّل في سير مجراها عقل أو ضمير أو إرادة، فإذا تغيَّر مجرى الظاهرة استحالَ إخضاعُها لقانون علمي دقيق.

هاجَم (سوروكن) الأسلوب الإحصائي، وقال: إنَّ هذا الأسلوب يجعل بإمكان أيِّ شخص أنْ يصبح باحثًا اجتماعيًّا؛ فهذا لن يكلفه سوى أنْ يأخذ عددًا من الأوراق ويملؤها بكلِّ أنواع الأسئلة، ثم يرسلها بالبريد ويتسلَّم الإجابات فيُصنِّفها ويُبوِّبها بآلة تبويب في عدَّة جداول، ثم يحسب آليًّا: النسب المئوية، ومعاملات الارتباط، والانحر افات المعيارية، والأخطاء الاحتمالية، ثم يقوم بكتابة تقريرٍ يملؤه بهذه الأعداد الضخمة والمؤثِّرة من الجداول والصيغ والمؤثرات وما إلى ذلك، حتى يتأكَّد القرَّاء أنَّه بحث موضوعي وكامل ودقيق، لأنَّ صاحبه اتَّبع طقوس البحث الكمي المعاصر في علم الاجتماع. (...) هذا، وقد اعترف العلماء الاجتماعيُون بأنَّ استخدام الرياضيات في العلوم الاجتماعية قد كانت نتيجته: فقرًا في المنطق، وغُموضًا في الأفكار، وادِّعاء كاذبًا بالأصالة، يحاول صاحبه أنْ يخفيه ويخفي هذه العُيوب جميعًا بكساءٍ من أرقام، وعبارات غامضة تَعكِس خواءً في العلم أكثر ممَّا تعكس ثراءً فيه.

ومنذ نشأة علم الاجتماع وإلى اليوم وعُلَماؤه يتحدثون عن إمكانيَّة التوصُّل إلى القو انين التي تحكُم المجتمع البشري، أين هذه القو انين؟ ثلاثون عامًا ونحن نبحث عنها بلا جَدوَى، كلُّ ما دَرَسناه وندرسه لطلابنا ليس إلا مجرَّد أحكام عامَّة جاءتْ بعد جهود ضائعة وغير مثمرة، أحكامًا لا تخلو من العيوب والنقص، ليس في جملتها إلا أقوالاً بدهيَّة صِيغَتْ في كلمات طنَّانة غامضة جوفاء.

كنَّا نعتقد أنَّ هناك هدفًا نبيلاً من السعي المُتَواصِل لعلماء الاجتماع وإصرارهم على التوصُّل لهذه القو انين، ثم اكتشفنا أنَّ الهدف ليس السعي لاكتشاف سنن الله الاجتماعيَّة، وإنما هو تحويل

المجتمع إلى آلةٍ كبيرة محكومة الحركة مضبوطة الأزرار، ثم فرض قواعد وقوالب مُعيَّنة على حركته الاجتماعيَّة، إنها قواعد اللعبة الاجتماعيَّة في منطقة محدَّدة وزمان محدَّد، لكنَّهم على أيَّة حال فشلوا في التوصُّل إلى هذه القوانين، وفشلوا في التنبُّؤ والتحكُّم في حركة المجتمع.

أحكامهم التي توصَّلوا إليها ليست دقيقةً ولا مضبوطة. احتماليَّة ترجيحيَّة تَعكِس أصحابها وتحيُّزاتهم وميولهم ومصالحهم، أحكامهم مرهونةٌ بالمدارس الفكريَّة التي ينتَمُون إليها. تفتقد إلى أوَّل شرطٍ من شُروط القانون، وهو العموميَّة التي لا تجعل صِدقَه مرهونًا بزمان أو مكان أو ظروف معيَّنة. أحكامهم لا دقَّة فيها ولا ضبط. تَكثُر فيها الحالات الاستثنائيَّة. والاستثناء ممتنعٌ في القانون العلمي، والشاهد السلبي الواحد يُرجِّح مِئات الشواهد الإيجابيَّة. الاستثناءات في العلوم الاجتماعيَّة أكثر من أنْ تُحصَى. ومن الضلال أنْ يُقال أنَّ الشاذ في علم الاجتماع لا يهدم القانون. فالحياة الاجتماعية مليئةٌ بالتعقيدات الهائلة التي تتدخَّل فيها الإرادة البشريَّة وتُغيِّرها وتُعدِّلها؛ ممَّا يتعذَّر معه إخضاعُها لقانونٍ علمي ثابت.

وهناك من علماء الاجتماع مَن يقرُّ بأنَّ علم الاجتماع لم يتوصَّل إلى قوانين، وإنما توصَّل إلى ما أسموه (بالتعميمات الأمبريقيَّة) التي يتمُّ التوصُّل إليها عند فحص العلاقة بين متغيِّرين، هذه التعميمات لا يمكن الأخذ بها، وهي غير ذات نفْع في علم الاجتماع؛ لأنَّه لا يوجد في المجتمع اطِّراد طويل الأمَد يَصلُح أنْ يكون أساسًا للتعميمات بعيدة المدى - بغضِّ النظر عن الاضطرار في الأمور التافهة - إنَّ افتراض صدق التعميمات في علم الاجتماع أمرٌ كاذب ومُضلِّل إلى حدٍّ كبير؛ لأنَّه ينكر أنْ يطرأ على المجتمع أيُّ تغيُّر أو تطوُّر، ويُنكِر أيضًا أنْ يكون للتطوُّرات الاجتماعيَّة - إنْ وُجِدت - أيُّ أثر في الأمور المنتظِمة الأساسيَّة في الحياة الاجتماعيَّة.

إنَّ كثيرًا من التعميمات التي أطلقها علماء الاجتماع ليست إلا أقوالاً بدهيَّة لا تَرقَى إلى مستوى القوانين، ولا تلبثُ عموميَّتها أنْ تنهار أمام الفحص الدقيق. كما أنَّ كلَّ التعميمات التي توصَّلَ إليها علماء الاجتماع مبهمة غامضة فضفاضة، وعلى فرض صِدقها فإنها ليست سوى مجرَّد تكرار لمعانٍ جزئيَّة، وإبرازٍ لأشياء عادية مألوفة في صورة أخرى، تأخُذ شكلاً استدلاليًّا تافهًا وساذجًا.

وإذا اعتقد علماء الاجتماع أنَّه باستِطاعتهم الوصول عن طريق تحليلهم للحياة الاجتماعيَّة إلى اكتشاف السبب في وقوع حادثٍ معيَّن على نحوٍ معيَّن، وإلى إدراك هذا السبب وكيفيَّة وُقوعِه، بحيث

يقولون: إنهم توصَّلوا إلى فَهْمٍ واضح لعِلَلِه ونتائجه؛ أي: القُوَى التي سبَّبَته، وآثاره التي لحقَتْ بغيره من الحَوادِث، فإنهم رغم ذلك لا يستطيعون الادِّعاء بأنهم توصَّلوا إلى قانونٍ يصلح لوصف مثل هذه العلاقات بوجْه عام: لأنَّه قد لا يوجد من المو اقف الاجتماعيَّة ما يصحُّ تفسيره بتلك القوى المعيَّنة التي اكتشفوها غير الموقف الوحيد المعيَّن الذي وُفِّقوا إلى تفسيره، وقد تكون هذه القوى فريدةً في نوعها؛ بمعنى: أنها لا تظهر إلا مرَّة واحدة، ولن تعود إلى الظهور مرَّة أخرى.(...) هذا، وقد اصطُلِح على تسمية الاتجاه الذي يقوم على: التجربة، أو الملاحظة، أو التجريب والاعتماد على: الخبرة الحسيَّة، والرياضيات، والإحصاء، واستِنتاج العلاقة بين مُتغيِّروآخَرعند دراسة أجزاء من الو اقع الاجتماعي (بالاتجاه الأمبريقي)، يجمع الباحثون المعلومات عنه من خلال إجراء مُقابَلات مع عددٍ من الأفراد يُختارون عبر عيِّنةٍ ما، ثم تُصنَّف إجاباتهم وتُنسَّق وتُرتَّب وتُحوَّل إلى بطاقاتٍ مثقوبة، ثم تُترجَم النتائج ترجمةً إحصائيَّة يُعبَّر عنها بنسب مئويَّة بهدف الوصول إلى نظريَّة تُركِّز على تراكُم النتائج المُستَنبَطة من الدراسة الو اقعيَّة لموضوعاتٍ مختارة.

دخَلَ هذا الاتجاه إلى بلادنا مع غُروب دور أساتذة الاجتماع التابِعين للمدرسة الإنجليزية والفرنسية، وظهور هذا الجيل التابع للمدرسة الأمريكيَّة ونزعتها الأمبريقية، وهكذا سارَت الدراسات العُليَا في بلادنا على نفس المنوال الذي تسير عليه في الولايات المتحدة؛ حيث يُسَيطِر الأساتذة سَيْطرةً كاملة على الطلاب الذين يُلقِّنونهم بأنَّ الأصالة هي صياغة مشكلة أو القدرة على اكتشاف جانبٍ منها، وأنَّ الكفاءة هي جمْع أكبر قدرٍ من المعلومات الجديدة والموثَّقة حول هذه المشكلة، ويُنبِّه على الباحث بأنْ يبذل مجهودًا مرضيًا في فحص الأدلَّة واستكمال البحث، والحصول على معرفة منظَّمة بالمشكلة والقضايا والمناقشات التي تدورُ حولها.

خُدِعنا بهذه الاتِّجاه الأمبريقي، وقالوا لنا: إنَّه أفضل الطرق المو افقة لرُوح العصر التي يمكن الحصول بها على نتائج و اقعيَّة مستقلَّة عن أيِّ اتجاه مُعارِض لدِينٍ أو عقيدة، ثم اكتشفنا أنَّ هذه الأمبريقيَّة تستَنِد إلى ما يَسُود العلوم الاجتماعيَّة بوجْهٍ عام من اتِّجاه علماني، ومن اهتِمام بمسائل علمانيَّة، ولأنَّ الأمبريقيَّة تعتمد فقط على الأساليب الفنيَّة، فإنها ترفُض أيَّ فكر. وتبدأ من الو اقع وتنتهي إلى الو اقع، وترى بصراحةٍ (أنَّ كلَّ ما لا يخضع للتجريب فهو باطل.

سدَّ (لندبرج) - عالم الاجتماع المعروف الذي لُقِب بنبيِّ العهد الجديد - الطريقَ أمام إنقاذ البشريَّة إلا من طريق تطبيق العلم الطبيعي ومناهجه على محاولات فهْم المجتمع، وكان من أشدِّ المتطرِّفين في هذا الاتجاه، وكان يخاطب الشاكِّين وغير المتحمِّسين لوُعُود العلوم الاجتماعية بقوله: "إنَّنا إذا لم نؤمن بالعلوم الاجتماعية فبمَن نؤمن؟."

إلا أنَّ علماء الغرب أنفسهم هاجموه وقالوا: إنَّه ترك الإنسان بلا أمل، وحوَّل قيمه وغاياته إلى نوعٍ من التوتُّرات التي تحتاج إلى تخفيفٍ... إنَّ الإنسان والمجتمع لا يمكن أنْ نُماثِلهما بجزئيَّات أو ذرَّات، ولا يمكن تمثيل سلوك الإنسان بحركة هذه الأجزاء، وإلاَّ فإنَّنا نُجرِّد الحياة الاجتماعيَّة من حيويَّتها وقيمتها.

ونستعرض هنا بعضًا من أقوال علماء الغرب الرافضة تطبيقَ مناهج العلوم الطبيعيَّة على الإنسان والمجتمع.

*قال (إلوود): "إنَّ مناهج العلوم الطبيعيَّة بما في ذلك الإحصاء لا تُمكِّننا من فهْم الظواهر الاجتماعيَّة."

*قال (وليم توماس): "إنَّ السلوك الإنساني يتَّصِف بالتعقيد والتنوُّع بحيث تُصبح مقارنته بالظواهر الطبيعيَّة نوعًا من العبث."

* وأرجَعَ (باسي) فشَلَ العلوم الاجتماعيَّة الحديثة في دراسة الإنسان دراسةً كليَّة شاملة إلى حِرصها الشديد على تبنِّي الأساليب الوضعيَّة.

* أمَّا (فيلبسون) فقد قال: "إنَّ الظواهر الطبيعية تختلف عن الظواهر الاجتماعية اختلافًا بيِّنًا، وعالم الطبيعة يدرس أصلاً ظواهر لا تتَّخذ بناء معرفيًّا مسبقًا، فهي ظواهر لا تعرف القصد والإرادة، وعلاقته بهذه الظواهر علاقة خارجيَّة تختلف تمامًا عن علاقة العالم الاجتماعي بالظواهر التي يدرسها."

* ويقول (رد فيلد): "إنَّ هناك فارقًا بين ما هو إنساني وما هو غير إنساني، إنَّ دراسة الثقافة في ضوء مفاهيم الفيزياء تعني: تفتيت الإنسانية إلى أجزاء ليست هي الأفراد والجماعات، إنَّ تبنِّي نظريَّات ونماذج العلوم الطبيعيَّة وتطبيقها في المجال الاجتماعي يُصاحِبه تقدُّم في معرفتنا بالمجتمعات."

* وقال المؤرّخ الشهير (ديلثي): "إنَّ علم الاجتماع لن يكون علمًا على الإطلاق. وإنَّ مناهج العلوم الطبيعيَّة التي تعتمد أساسًا على التفسير ليستْ كافيةً لفهم الظواهر الاجتماعيَّة فهمًا عميقًا"، وقال في موضع آخَر: "إنَّ هناك فارقًا كبيرًا بين العلوم الطبيعية التي تفسر ظواهرها من الخارج. والعلوم الاجتماعية التي تحاول فهم قَضاياها من الداخل؛ لهذا يبدو علم الاجتماع وكأنَّه بحث مصطنع يحاول دراسة المجتمع بالاعتماد على مناهج لا تصلح إلا لدراسة الطبيعة."

•وهاجم (هوسرل) سَيْطرة هذه النزعة المتطرِّفة التي أدَّت في نظره إلى تحوُّل العالم الحقيقي المتمثِّل في الحياة اليوميَّة إلى مجموعة من المقولات الرياضيَّة المجرَّدة.

*أمَّا (رايت ميلز): الذي قال عنه علماء الاجتماع: "إنَّه إذا كان القرن التاسع عشر قد أنجب ماركس وفيبر، فإنَّ القرن العشرين لم ينجب سوى ميلز"، فقد وجه انتقادات حادَّة للنزعة الأمبريقية السائدة في العلوم الاجتماعية وقال: "إنَّ علم الاجتماع بتبنِّيه لهذه النزعة الضيِّقة إنما يحكُم على نفسه بافتقاد تصوُّر حقيقي للإنسان والمجتمع. فبدلاً من محاولة الوصول إلى مثل هذا التصوُّر، يحاول الأمبريقيون تحويل علم الاجتماع إلى علم طبيعي يستخدم نفس المعادلات الرياضية الشائعة في الفيزياء... إنَّ الاتجاه الأمبريقي يحاول إخضاع الحقيقة الاجتماعيَّة للمعالجة الإحصائية والمعملية، ويجرِّد المشاكل الاجتماعية من صِفتها السوسيولوجية ويفسرها بعوامل سيكولوجية."

هذا، وقد هُوجِمت الأمبريقية من زوايا أخرى مختلفة نذكر منها ما يلي:

أولاً: أنها تخلو من أيِّ قضايا لها قوَّة التوجيه، فتفتَقِد بذلك الرؤية الواضحة والفهم الجيِّد لطبيعة الإنسان والمجتمع، ولا تُقدِم عنهما أيَّ حقائق، بل فشلتْ بصفةٍ عامَّة في إقامة علاقة قويَّة بين المعرفة والعمليَّات الاجتماعيَّة، وفصلت فصلاً شديدًا بين الو اقع والقِيَم.

ثانيًا: تعمد الأمبريقية إلى التجزئة، فتدرس ظواهر معيَّنة منفصلة ومنزوعة من سياق المجتمع.

ثالثًا: تبسط الأمبريقية قو انين المجتمع لتصبح أقوالاً وقضايا تكراريَّة ليست على درجةٍ عالية من التعميم، فيتعذَّر تطبيقها على المشاكل الكبرى.

رابعًا: أنَّ الأمبريقية تُعبِّر عن موقفٍ إداري أكثر منه موقف عملي، فما تتمتَّع به من قوَّة إدارية تُخفِي ما تُعانِيه من نقصٍ عقلي، وقد انتقل البحث بالأمبريقية من الوحدات الكبرى إلى بحث الوحدات الصُغرى، وهذا الاتجاه من شأنه أنْ يُؤدِي إلى تصفيةٍ تدريجيَّة لعلم الاجتماع.

خامسًا: أنَّ محاولات إجراء دراسة أمبريقيَّة عن الو اقع الاجتماعي تُشِير إلى أنَّ أصحابها لديهم تصوُّرات معيَّنة عنه؛ ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الافتراضات السابقة سوف تُؤثِّر على طابع الدراسة التي يجرونها على الو اقع، و أنَّه إذا كان الهدف الأسمى من علم الاجتماع هو اكتشاف طبيعة العالم الاجتماعي، فكيف يقوم ذلك على افتراضات مسبقة عن هذا الو اقع؟!

إنَّ علماء الاجتماع سينظمون أبحاثهم في ضوء هذه الافتراضات المسبقة، وسوف يعتمد طابع علم الاجتماع عليها، وسوف يتغيَّر إذا تغيَّرت.

سادسًا: أنَّ النَّزعة الأمبريقية أغرقَتْنا في التفصيلات الوصفيَّة الجزئيَّة عندما اهتمَّت بمشكلات الإدارة والانحِراف والحراك الاجتماعي، لقد عجزتْ أنْ تُقدِم - باستثناءاتٍ محدودة - إسهامًا حقيقيًا في فهم البناء الاجتماعي.

سابعًا: عن الادِّعاء بإمكانيَّة الاستفادة من نتائج بحوث الدراسات الأمبريقيَّة في مشروعات رجال الأعمال وغيرهم، يقول علماء الاجتماع: "إنَّ علم الاجتماع عندما يُقدِّم خدماته لرجال الأعمال لا يستطيع أنْ يستخلص لهم نتائج على درجةٍ عالية من التخصُّص أو النوعيَّة ذات القدر من الثَّبات أو العموميَّة، بل يعجز عن تقديم نظرية مجرَّدة يمكن تطبيقها على نطاق المشروع."

ورغم فشل وسُقوط الأمبريقية في بلادها ومسقط رأسها، فإنَّ طلابنا وباحثينا لا يزال البعض منهم غارقًا حتى أذنيه في هذه الأمبريقية، ولا نجد بحثًا ولا رسالة إلا محشوة باستمارة استبيان وفُروض بحث، ومتغيرات مستقلَّة وأخرى معتمدة، وجماعة تجريبية وأخرى ضابطة، وجداول ورسوم بيانية ونسب مئوية، ومعاملات ارتباط.. إلى آخِر هذا المسلسل الذي لا يخرج البحث والرسالة منه إلا بنتيجة حقيقية واحدة وهي: (أنَّ النزعة العلمية في علم الاجتماع نزعة مزيَّفة).83

---

[83] - "علم الاجتماع: نزعة علمية مزيفة": مبحث من كتاب: "اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع"، للدكتورأحمد إبراهيم خِضْر، المنتدى الإسلامي لندن 2000. من ص127 إلى ص140.

ملحق 4

علم الاجتماع: غبش في التصوروتشوش في النظرية84

أولاً: غبش في التصوُر:

تعلَّمنا من أساتذتنا أنَّه ليس من شأن علم الاجتماع أنْ يضع برنامجًا لرفاهية الناس، و أنَّه ليس نظريةً للإصلاح الاجتماعي، و أنَّه ليس قانونًا للأخلاق، إنَّه - فقط - منهجٌ متخصِّص ووجهة نظَر مشابهة لتلك التي للعلوم الطبيعيَّة، إنَّه يُحلِّل الظواهر التي تَنشَأ نتيجةً لحياة البشر ويُفسِّرها، و إنَّه لا يضَع أحكامًا قيميَّة، ولا يضَع مستويات للسلوك الإنساني، إنَّه لا يَستَحسِن ولا يُدِين سياسة معيَّنة أو برنامجًا خاصًّا، ولكنَّه يصف ببساطةٍ العلاقةَ بين العلَّة والمعلول ويُحلِّلها، إنَّه يبحث فيما هو كائنٌ، ويترك ما يجب أنْ يكون لِمَن يهتمُّون بالجانب الأخلاقي والمشكلات الاجتماعيَّة. انجذَبْنا إلى بريق علم الاجتماع - كغيرنا من طلاَّب علم الاجتماع في العالم - على أمَل أنْ يُساعِدنا هذا العلمُ على فهْم أسباب فَوضَى الحياة الاجتماعيَّة المُعاصِرة، وعلى أمَل أنْ نجدَ فيه حُلولاً للمشكلات الاجتماعيَّة التي يُعاني منها المجتمع، والآن وبعد ثلاثين سنة أكمَلناها في دِراسة وتَدريس علم الاجتماع اكتَشَفنا أنَّ كلَّ ذلك كان سَرابًا في سراب.

لم يستطع علم الاجتماع أنْ يُحقِّق أمانينا منذ كنَّا طلابًا وحتى الآن: لا في فهْم أسباب فوضى الحياة الاجتماعية، ولا في تقديم ولو حلاً واحدًا لمشكلةٍ واحدةٍ يُعاني منها مجتمعنا.

اكتشَفْنا أنَّ العلوم الاجتماعيَّة برُمَّتها ما هي إلا علومٌ أوربيَّة الصُّنع، وأنها عجزت - في بلادها - عن إثارة القَضايا المتَّصلة بصَمِيم وُجود الإنسان، اكتشفنا أنَّ ما درَسْناه لم يكنْ أكثر من مجرَّد أفكار فلسفيَّة، وقيم ومواقف أخلاقيَّة، تخصُّ مجتمعات وثَقافات تختَلِف عنَّا، لقَّنَها لنا أساتذتنا تحت سِتار العِلم وباسم المنهج العلمي، كنَّا ندرس نظريَّات لم تكن منفصلةً - أبدًا - عن التحيُّزات العنصريَّة والفرديَّة لأصحابها، وباسم الالتزام بالمنهج العلمي كان علينا أنْ نَقبَل هذه النظريَّات كمُسلَّمات، لم

---

[84] - مبحث من كتاب: "اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع"، للدكتورأحمد إبراهيم خِضْر، المنتدى الإسلامي لندن 2000. من ص111 إلى ص123.

تكن أبدًا خاضعةً لتمحيصٍ علمي، بل كانت مُستَمدَّة في معظمها من الحدْس والتخمين والانعِكاسات الشخصيَّة لو اقع مُنظِّريها، أساتذتنا حوَّلونا إلى أجيالٍ ذليلة تابعة تافهة، فسكرت أبصارنا، وبلغت بنا السطحيَّة والغَفلة إلى أنْ نقول: إنَّ تراث الغرب ليس ملكًا للغرب وحدَه، إنما هو تراث الإنسانيَّة، ومن حقِّنا أنْ نأخُذ منه كما سبَق أنْ أسهَمْنا في بنائه.

كانت على قُلوبنا وعلى سَمعنا وعلى أبصارنا غِشاوة، فقلنا: إنَّ هناك عُموميَّات تجمَعُ بين المجتمعات البشريَّة تسمح لنا باستخدام مَقُولات و أفكار وأدوات ظهرتْ في غير مجتمعاتنا وغير ثقافتنا، إلى أنِ اكتَشفنا بعد حينٍ أنَّ العُلوم الاجتماعيَّة علومٌ عقديَّة تحمل فِكرًا مُعيَّنًا، و أيديولوجيَّة خاصَّة تُعادِينا أو تَزدَرِينا في أحسن الأحوال، وتُحرِّضنا على احتِقار ثَقافتنا، وترغمنا على الاعتِقاد بأنَّنا أدنى، تقول لنا: إنَّهم هم الكعبة وهم النموذج الوحيد للتقدُّم، وما علينا إلاَّ أن نتبعهم طواعيةً واختيارًا، وإلا فستظهر لعلومهم الاجتماعيَّة أنيابها الحادَّة، فهي علومٌ لا يعرف الجهلاء منَّا أنها محميَّة بقوَّةٍ مسلَّحةٍ. (...)

كبار عُلَماء ومُؤرِّخي العالم؛ بل أساطين علم الاجتماع ذاته لم يُقِيموا لنا وزنًا ولا احترامًا، وجعلونا موضع سُخريتهم ونِكاتهم، هذا يقول: "إنَّ علم الاجتماع هو العلم الذي يأخُذ ما يفهمه كلُّ واحد منَّا، ويصوغه في عباراتٍ لا يفهمها أيُّ أحد منَّا". وذاك يقول: "إنَّ عُلَماء الاجتماع لا يفعَلُون أكثر من التعبير عن كلِّ ما هو واضح بطريقةٍ مُعقَّدة وغامضة"، وثالث يقول: "إنَّ علم الاجتماع علم نفاية"، ورابع يقول: "إنَّه علم طفيلي"، وخامس يقول: "إنَّ لبعض الفنَّانين والأدباء والصحفيين حسًا ووعيًا فكريًّا لا يوجد عند عُلَماء الاجتماع المتخصِّصين"، وسادس يقول: "إنَّ لصحيفة واحدة أو لعمودٍ واحد فيها يحظى بدرجةٍ من الشعبيَّة أو لبرنامج في الراديو أو التليفزيون - جاذبيةً وتأثيرًا واسعًا يَفُوق تأثير عُلَماء الاجتماع ولو مجتمعين."(...)

نظريَّات العلم تعرَّضت لانتقاداتٍ شديدة وعديدة، البحوث الاجتماعيَّة تعرَّضت لمراجعةٍ شاملة، اتجاهات هنا وهناك تُعِيد النظر في كلِّ المسلَّمات النظرية والمنهجية للعلم.

منذ أنْ ظهَر علم الاجتماع إلى حيِّز الوجود وهناك اختلافات جوهريَّة بين عُلَمائه حول: طبيعته ومناهجه وأهدافه القُصوَى، كما أنَّ تتبُّع تاريخ هذا العلم يبيِّن أنَّ عُلَماءه قد أخفَقُوا في الوصول إلى

اتِّفاق عام حول قَضاياه، ولا تزال هناك تَناقُضات فكرية، وتصوُّرات متباينة فيما بينهم لم تُؤدِّ بهم إلى إجماعٍ حول تفسيرِ الواقع الاجتماعي والإطار الثقافي لأيِّ مجتمعٍ من المجتمعات.

الظُّروف التي كتب فيها كِبار عُلَماء الاجتماع، والوقت الذي كتبوا فيه كلَّ ذلك - لم يَعُدْ قائمًا، الحلول التي قدَّموها لا تصلح للأفراد الذين يَعيشون في عالم اليوم والأحداث التي تُحِيط بهم.

لم يستطع علم الاجتماع أنْ يُقدِّم لنا صورةً كاملة وشاملة للإنسان والمجتمع، لم يُقدِّم لنا إلا وجهة نظر مُعيَّنة - من بين وجهات نظَر عديدة - وهي وجهة نظَر محدودة ومُحدَّدة، المشتَغِلون بعلم الاجتماع يُدرِكون دائمًا نسبيَّة وقُصور آرائهم، ونسبيَّة التساؤلات التي يطرحونها، ويُدرِكون أيضًا قُصور الإجابات التي يعتقدون أنهم انتهوا إليها.

التنظير الذي قام ويقوم به عُلَماء الاجتماع ما هو إلا ضربٌ من التَّرَفِ، المفكِّرون الذين يَصُوغون نظريَّاتهم عن المجتمع الإنساني يتبنَّون مواقف تتَّصل اتِّصالاً مباشرًا بمصالحهم، عالِم الاجتماع اليوم لا يُعتَبر رجلاً عامًّا أو رجلاً لكلِّ المجتمع؛ لأنَّ حياته لا تتَّسِق مع ما يكتب وما يعتقد، إنَّه لا يطرح موضوعات جديدة، ويردُّ المشكلات دائمًا إلى مسائل شخصيَّة، ويغرقنا في ضربٍ من التأمُّل الاستبطاني أو الرومانسيَّة.

عُلَماء الاجتماع صِنفان: مُنظِّرون خياليُّون يعيشون في بُروجٍ عاجية، لا يَعرِفون شيئًا عن العالم المحيط بهم، بعيدون عن الواقع الحقيقي للمجتمع، وجامعو بيانات ينفذون بحوثًا لِحساب الآخَرين نظير مقابل مادي، لا يلتزمون بأيِّ قيمةٍ حتى القِيَم التي يتذرَّعون بها، وكل عُلَماء الاجتماع يعملون داخل نسيجٍ اجتماعي مُفتَّت كانوا هم أحدَ عمد تخريبه، وجامعات مشلولة لم تستطع أنْ تخرج عن الدور المرسوم لها.

النتائج التي يمكن استخلاصها من بحوث علم الاجتماع ليست إلا مجموعة من التعميمات التي يُسمُّونها (بالتعميمات الأمبريقية)، ويقصدون بها ما يستَنتِجه الباحث من فحْصه للعلاقة بين متغير وأكثر، القوانين التي وعَدُونا بها منذ الربع الأول من القرن التاسع عشر لا أثر لها، الإنجازات التي تحقَّقت عبر تاريخ العلم كله وصلتْ إلى طريقٍ مسدود، وإذا سلَّمنا بأنَّ الهدف الأسمى لأيِّ علمٍ من العلوم هو الحدُّ من مخاطر المستقبل والتنبُّؤ بمشكلاته، فإنَّ هذا الهدف لم يتحقَّق حتى الآن.

طالِبُ الدراسات العليا المتميِّز القارئ المتابع للجديد في علم الاجتماع، هو الذي يَقضِي ليله ونهاره بين

أدوار ورفوف كتب ودوريات علم الاجتماع قديمها وحديثها بمكتبة الجامعات الأمريكية بالقاهرة، ولا سبيل له غيرها: فمكتبات جامعاتنا المحليَّة أقرب إلى المكتبات العامَّة عنها كمكتبات جامعيَّة، حينما ابتُعِثنا إلى الولايات المتحدة سَواء على نفقة الدولة أو سافرنا إليها على نفقتنا الخاصَّة، كنَّا نشعر بسعادة غامرة ونحن نجمع الجديد في علم الاجتماع من مكتبات جامعات: جورج واشنطن، وجورج تاون، وهاوارد، والجامعة الأمريكية بواشنطن، وجامعة شيكاغو، والمكتبات المحلية في فيرفاكس وهويلنج والكساندريا، كانت سعادتنا لا حدَّ لها ونحن نلتقي وجهًا لوجه ونحاور مَن كنَّا نقرأ عنهم في الكتب؛ أمثال: موريس جانوفتر، ودافيد سيجال، ومادي سيجال، وجون بلير، وتوماس كورتلس، ونانس جولدمان...

اكتشفنا أنَّ في الولايات المتَّحدة عشرة آلاف عالِم اجتماع أمريكي لكلٍ منهم علمُ اجتماع خاصٌ به، وبعيدًا عن أنَّنا كنَّا ننقل إلى بلادنا فكرًا لا يخصُّها، اكتشفنا أنَّ علم الاجتماع الأمريكي نفسه ما هو إلاَّ مزيجٌ غريبٌ من عناصر متفرِّقة متباعدة. تُعبِّر عن خبرة المجتمعات الأوربيَّة أكثر ممَّا تُعبِّر عن خبرة المجتمع الأمريكي ذاته، الدوريات الأمريكية التي كنَّا نفخر ونحن نُتابع أحدثَ ما كُتِبَ فيها تركِّز تركيزًا مُبالَغًا فيه على قَضايا محدودة، لا تُشكِّل في مجموعها إطارًا فكريًّا يُمكننا الاعتمادُ عليه في فهْم المجتمع.

•اكتشفنا أنَّ أوَّل مَن تقلَّد السُّلطة بالولايات المتحدة ربوبيُّون، يؤمنون بالله بغير اعتقادٍ بدِين مُنزَّل، ويقوم مذهبهم على الإيمان بدينٍ طبيعي مبنيٍ على العقل لا الوحي، وينكر تدخُّل الخالق في نواميس الكون، تقوم قيمهم على أساس أنَّ ما هو طيِّب في هذا الكون يأتي من آراء الناس العاديين وليس من دِين، هؤلاء الناس هم الذين أسَّسوا المدارس والجامعات وطبعوا الكتب لتعليم الأمريكيين، وهم الذين نجري وراءهم لننقل إلى بلادنا أفكارهم ومنظوراتهم. (...).

جاء في اعترافات العلماء الأمريكيين ما نصه:

"يجب أنْ نُسلِّم بأنَّ هناك توسُّعًا كبيرًا في أعداد علماء الاجتماع، صاحَبَه زيادة في أعداد المجلات العلميَّة، لكن لم يصاحبْه ارتفاع في المستوى العلمي، بل على العكس، نحن نسلِّم تمامًا بأنَّنا أنتجْنا قدرًا ضخمًا من البحوث والتحليلات قليلة الجودة، كما أنَّ جهود الاعتماد على المناهج الكميَّة البحتة في إيجاد نظرية قد فشلت...

نحن لدينا الآن عَناوين وقَضايا ذات انتشار واسع، لكنَّها تخدم المصالح الشخصيَّة والمفاهيم الذاتيَّة لأصحابها، وتُغذِّي تطوُّر شبكات المصالح المشتركة، ولا يعني هذا الانتشار وجود أدوات نظرية ومنهجية قويَّة قادرة على فهْم المجتمع: ولهذا فإنها ليست مُؤثِّرة. إنَّ نظريَّاتنا ومناهجنا طورت بسرعة مصايد للرطانة وقصر النظر، إنَّ صورتنا الحاليَّة أمام الناس تعكس ذلك. من الصعب أنْ تجد إشارة إلى علم الاجتماع في وسائل الإعلام العامَّة: بسبب ما لدَيْنا من غُموضٍ لا يمكن فهمُه. ومن الصَّعب أيضًا أنْ تجد مُشرِّعين أو رجال أعمال أو إدارة أو صانعي سياسة يعتقدون أنَّ علم الاجتماع بإمكانه أنْ يجيب على الأسئلة التي يحتاجون إلى إجاباتٍ عليها."

ورغم هذا الاعتراف الصريح من كبار علماء الاجتماع في أمريكا، فإنَّ عشرات من مبعوثينا يذهبون إليهم كلَّ عام ليأخُذوا عنهم هذه الرطانة، وقصر النظر، والأدوات النظريَّة، والمنهجيَّة غير المؤثِّرة وغير القادرة على فهْم مجتمعاتهم ذاتها، ونحن لا نكسب منهم شيئًا، و إنما هم الذين يكسبون منَّا كلَّ شيء، البحوث الميدانيَّة التي يُجريها المبتَعثون على قُرانا ومدننا، وعاداتنا وتقاليدنا، وثقافتنا بوجه عام، هي شرط متطلَّب ليمنحهم الأمريكيون الدرجة العلمية، وهي التي تصبح تحت تصرُّف صانعي السياسة عند الحاجة إليها؛ أي: إنَّنا بأموالنا وبأيدينا نُوفِّر لهم ما تحتاجه مخابراتهم من معلوماتٍ عن البنية الاجتماعية والتركيبة الثقافية لبلادنا، بدءًا بالعاصمة، و انتهاءً بأبعد قرية عنها.

ثانيًا: تشوُّشٌ في النظريَّة:

حينما بدَأنا نخطو الخطوات الأولى في مرحلة الدراسات العليا، كانت هُناك مقولاتٌ تعلَّمناها وقرأناها واستَوْعبناها، وكان علينا أنْ نسيرَ على هديها في طريقنا الطويل نحو الماجستير والدكتوراه.

قرَأنا لعالِمٍ اجتماعي أمريكي: "إنَّ النظريَّة بالنسبة لعلماء الاجتماع كالدِّين بالنسبة للجمهور". ثم تعلَّمنا أنَّ على علم الاجتماع أنْ يتَّجِه نحو صِياغة نظرية قادِرة على توليد حُلول اجتماعيَّة للمشكلات الإنسانيَّة.

علَّمَنا أساتذتنا أنَّ حلَّ مشاكل المجتمع غير ممكنٍ إلا في حالة واحدة؛ وهي: أنْ يستند الحل دائمًا إلى أطارٍ دقيقٍ من المفاهيم العلميَّة ذات الاتجاه النظري الواضح، قالوا لنا: إنَّ النظرية هي التي تحدُّ الحدود، وتُقيم الفواصل، وتُعطِي للبيانات معنًى، قالوا لنا: إنَّ البحث دُون سند من نظرية أو اتجاه ليس إلا نوعًا من العبَث؛ لأنَّ النظريَّة تُمكِّن الباحث من فهْم المجتمع في صُورته الكلية. وتُعطِيه إطارًا

للبحث في مناطق محدودة متَّسقة مع الصورة التي استَمدَّها من النظريَّة، وإنَّ البحث إذا لم يجرِ في إطارٍ فكري محدَّد فإنَّه سيكونُ محاولة عقيمة لا تتقدَّم خطوة في فهم المجتمع.

علَّمنا أساتذتُنا أنَّ النظريَّة يجب أنْ تتوافر فيها عدَّة شروط؛ منها: استنادُ قَضاياها إلى أفكارٍ محدَّدة، واتِّساق هذه القضايا الواحدة مع الأخرى بحيث يمكن أن تُستَقرأ منها تعميمات، وأنْ تكون هذه القضايا منتجة؛ حيث تقود إلى مزيدٍ من الملاحظات التي توسع نِطاق المعرفة.

بمثْل هذا المنظور البرَّاق انطلَقْنا سعيًا وراء النظرية المنشودة في بحوثنا، ولَمَّا كان في قُلوبنا بَقايا من عقيدة؛ فكَّرنا في ربْط بُحوثنا بهذه العقيدة، لكنَّ أساتذتنا قطعوا علينا حتى مجرَّد التفكير في وُلوج هذا الطريق، فقالوا لنا: إنَّ هناك فَرْقًا بين النظرية والنظر؛ النظريَّة في علم الاجتماع ليست (بنظر)؛ بمعني: أنها يجب ألاَّ ترتبط بأنساقٍ أو مذاهب محدَّدة من الفكر والدِّين، والعقيدة عند عُلَماء الاجتماع هي شيءٌ من هذا القَبيل.

أمَّا النظريَّة عندهم، فإنها تُستَمدُّ أصلاً من نتائج دِراسةٍ أُجريتْ في الواقع الاجتماعي في مواقف متعدِّدة، أمَّا إذا استندَتْ إلى دِين أو عقيدة، فهي في نظَر أساتذتنا تصوُّرية وغيرواقعيَّة، وأكَّدوا علينا بضرورة رفض ما أسموه بالأيديولوجيَّة الغيبيَّة التي لا تخرج - في نظرهم - عن إطارٍ مرجعي لتفسيراتٍ تبريريَّة لعقليَّة تسلُّطيَّة رجعيَّة يجبُ الإطاحة بها؛ لأنها أوَّل العثرات التي تقفُ في وجه النظرية المنشودة.

طرَحنا الدِّين والعقيدة جانبًا وبدَأنا البحثَ عن هذه النظرية وقَضاياها ومفاهيمها؛ فإذا بنا أمامَ بناءٍ هَشٍّ مهلهل صُوِّر لنا على أنَّه علم، كان أوَّل ما اصطدمنا به أنَّنا وجدنا علم الاجتماع يتحدَّث بحرارةٍ عن النظرية، وعن فائدة النظرية، ولَمَّا سعينا لنعرف ما المقصود بالنظرية واجهَتْنا تعريفاتٌ متضاربة وغامضة في أحسن الأحوال.(...)

يعجُّ العلم الآن بالتصوُّرات المتناقضة؛ هذا من مدرسة شيكاغو، وذاك من مدرسة فرانكفورت، هذا ماركسي أصولي، وذاك ماركسي جديد، هذا ظاهراتي، وذاك إثنوميثودولوجي، وهكذا... هناك حشْد هائل من الآراء والنظريَّات في علم الاجتماع، هذه الآراء والنظريَّات ليست مختلفةً فقط، ولكنها متضاربة ومتصارعة أيضًا، القَضايا التي تبحثُ فيها هذه النظريَّات غير متجانسة، المفاهيم التي هي المادة الأوَّليَّة في بناء أيِّ نظريةٍ ليس هناك اتِّفاق عليها، كلُّ نظرية تضمُّ اتِّجاهات فرعيَّة، وكلُّ اتجاه

فرعي يحشد مفاهيم ومصطلحات مختلفة لشيءٍ واحد أو متَّفقة لأشياء مختلفة. وهي في جميعها تختلف اختلافًا كبيرًا على المناهج المناسبة التي يمكن استخدامها في الحصول على المعرفة الواقعيَّة أو تنظيمها.

وكما تعلَّمنا من أساتذتنا علَّمنا طلابَنا أنَّ أيَّ باحث في علم الاجتماع لا غنى له عن نظريةٍ توجِّهه في جمع الوقائع المختلفة للظاهرة التي يدرسها، والتي يريد أنْ يختبر صدقها، وفي اختياره للمناهج والأدوات التي يستخدمها، وأنَّه إذا لم يفعلْ ذلك فإنَّه سوف يتخبَّط في جمْع معلوماته، وستكون نتائجه غيرَ مترابطة؛ ولهذا سيعجز في النهاية عن أنْ يضفي عليها معنى ويُفسِّرها.

يبحث الطالب عن النظريَّة المنشودة فإذا به أمام كمٍّ كبير من النظريَّات؛ فيقع في حيرةٍ أي النظريَّات سيختار؟ وعلى أيِّ أساس ستكون مفاضلته بين النظريَّات؟ وهنا سيقع ضحيَّةً للتوجُّه الفكري لأستاذه. وسيكتشف الطالب - كما اكتشفنا من قبلُ - أنَّه ليست هناك نظرية واحدة متفق عليها، بل إنَّه ليس هناك مسمَّيات تكون أساسًا لهذا التصنيف. وفوق ذلك كلِّه سيجد اختلافًا في التفسيرات التي يتناوَلون بها ما يختلفون عليه.

وإذا كان الطالب يبحَثُ في ميدان الجريمة واجهَتْه نظريَّاتٌ تقول له: إنَّ الجريمة مرتبطةٌ بالبناء الطبقي للمجتمع، وأخرى تقول: إنها نتاجُ عوامل سيكولوجية وإيكولوجية، واليوم يربطونه بتقليعةٍ جديدة هي علم الضحايا. إذا كان يبحث في ميدان التفكُّك الاجتماعي وجد أمامه نظريَّة تفسِّره في ضوء الانحراف عن المعايير الاجتماعية، وأخرى تفسِّره في ضوء نظريَّات الصحَّة العقليَّة. وإذا كان يبحث في آثار التليفزيون على المجتمع واجهتْه نظريَّات تقول له: إنَّ مشاهدة التليفزيون تُؤدِّي إلى مزيدٍ من العزلة بين الناس والانفصال عن المعايير الاجتماعية، وأخرى تُؤكِّد له الدور الإيجابي الذي يلعَبُه التليفزيون في عمليَّة التنشئة الاجتماعيَّة. وإذا ذهب يدرس في مَجال الأسرة وجَد نظريَّات تؤكِّد له أنها في انهيارٍ مستمر، ثم وجد أخرى تؤكِّد له صلابتها وأهميَّتها. فماذا يفعل الطالب إذًا؟

•لقد اكتشفنا أنَّ الصياغات النظريَّة مكرَّرة وسطحيَّة، تطرَح قضايا هي في الواقع رَداءات جديدة لأفكارٍ قديمة، يُوهمنا عُلَماء الاجتماع بأنَّ نظريةً ما قد استقرَت، وهي في داخلها مليئةٌ بالتناقضات والزيف والمصطلحات أو المقولات المأخوذة من أُطُرٍ مرجعيَّة شديدةِ التبايُن.

•اكتشفنا أنَّ نظريَّات علم الاجتماع نظريَّات لا تدعمها الحقائق، وأنها لا تخرج عن كونها تأمُّلات فكرية لا ترقى إلى مستوى أنْ تكون نظريَّات لعلم، رغم مُرور ما يقرب من قرنٍ ونصف القرن على اكتساب دراسة المجتمع عنوان العلم. كلُّ نظرية تحمل اسم شخص أو تُعبِّر عن فكر جماعةٍ تُفسِّر المجتمع في ضوء رؤيتها الخاصَّة، وجميعهم لا يملكون حتى التحقُّق من صدق ما يقولونه.

النظرية في علم الاجتماع ليست مسألة عقلٍ أو منطقٍ، إنها تعكس أصلاً افتراضات وعواطف، والاستجابة لهذه النظريَّات تتضمَّن عواطف أولئك الذين يقرؤونها أو يكتبونها، إنهم يُفسِّرون ما يرَوْنه من خلال ما يقرُون (هم) أنَّه و اقعي أو حقيقي.

النظريَّة الاجتماعيَّة تضرب بجذورها في مشاعروأحاسيس المنظر، وتقوم أساسًا على رؤية متحيِّزة تعكس الافتراضات التي تَشرَّبها المنظر من ثقافته التي تربَّى عليها. وكلُّ صانعِ نظريَّةٍ يُقدِّم وجهة نظره عن الو اقع الاجتماعي من و اقع الفكر الذي يتبنَّاه.

إنَّ عالِم الاجتماع مثله مثل أيِّ شخصٍ آخَر تترسَّب في كيانه مجموعةٌ من الأحكام والافتراضات، وليس هناك ما يَقِيه من التأثُّر بها؛ فهو إنسانٌ يعيشُ في ثقافة معيَّنة. شأنه شأن غيره، ولا بُدَّ أنْ تدفَعَه الثقافة بطابعها وتُلقِي بظلالها على تفكيره وآرائه.

لقد تبيَّن لنا أنَّ نظريَّات علم الاجتماع ليست لها قوَّة توجيهيَّة، وغير قادرة على فهم المشكلات الو اقعيَّة، لا تستطيع تحديد مشكلة بطريقة منظَّمة، ولا توجه جهدًا لحلِّ مشكلة. أصحابها يُقدِّمون أُطرًا فكرية بالغة التجريد، انشغلوا بالمعاني التركيبيَّة والمفاهيم الجافَّة التي تتميَّز بالتعقيد النظري واللغوي لما هو سهل وواضح.

إنها نظريَّات لا تتمتَّع بالكفاءات التي تجعلها قادرةً على الإحاطة بكلِّ جوانب و اقع المجتمع وصفًا وتفسيرًا، إنها نظريَّات ضيِّقة النِّطاق، غير قادرة على استيعاب مختلف أنماط المجتمعات والثقافات. يَغيبُ عن أصحابها الإحساسُ الأصيلُ بالمشكلات الاجتماعيَّة، إنها نظريَّات ذات عموميَّة شديدة لا ينزل رِجالها إلى مستوى الو اقع، تستفيض في التصنيفات بصورة كبيرة، بحيث لا توسع فهمنا ولا تجعل خِبرتنا أكثر عُمقًا. وفوق هذا كلِّه هي نظريَّات نشَأت وتطوَّرت في مجتمعات تُغاير طبيعتها طبيعة مجتمعنا، الحديثة منها ترتبط أيضًا بالتحوُّلات التي حدثت في المجتمعات التي نشَأت فيها، ورغم ذلك

فإنها عنصريَّة تعبِّر عن خبرة المجتمعات الغربية وحدَها، تنظُر إلى ثقافة المجتمع الغربي على أنها قمَّة الثقافات الراقية، ونحن بالنسبة إليها ثقافات متخلِّفة.

وننقل هنا بعض الفقرات التي تتضمَّن اعتراف عُلَماء الاجتماع بفشل هذه النظريَّات:

"لا الماركسية ولا البنيوية ولا الدوركايمية ولا الفيبرية تتمتَّع الآن بسُمعة طيِّبة، إنَّ الأحلام العريضة التي فتحتها أمامنا لم تتحقَّق إلا جزئيًّا وبصفةٍ هشَّة، أضفْ إلى ذلك أنَّ المجتمعات تطوَّرت في اتِّجاهاتٍ متباينة عن العُقود السابقة، إنْ لم تكنْ مناقضةً لها تمامَ التناقُض، إنَّه لم يبقَ أحدٌ ينتظر من كُبرى النظريَّات أنْ تُسهِم بصفةٍ إيجابيَّة في القفز بالبحوث الاجتماعيَّة."

"إذا كانت الوضعيَّة الكلاسيكيَّة قد بَدَتْ غير ملائمة تمامًا لفهْم الواقع الأوروبي خِلال القرن التاسع عشر، فإنَّ الوضعيَّة المحدَثة ما لبثَتْ أنْ أعلَنتْ إفلاسَها بسبب مبالغتها في تبنِّي نموذج العلم الطبيعي، واعتِمادها على تصوُّرات نظريَّة لا تُسهِم في فهْم حركة المجتمع بقدر ما تسعى إلى تجميده والتعبير عنه في شكْل صِياغات رياضيَّة خالية من نبْض الحياة الإنسانيَّة، وإذا كانت الوضعيَّة المحدَثة قد لقيَتْ مصيرها المحتوم، فإنَّ النَّزعة الوظيفيَّة ما لبثت أنْ تعرَّضتْ لضرباتٍ قاصمة."

"قَضايا الوظيفيَّة قَضايا باطلةٌ، لا تدعمها إلاَّ براهين بدائيَّة للغاية، إنها لا تقلُّ إلحادًا عن النظرية الماركسية... ولم تُوفَّق في تقديم تحليلات مُقنِعة، وبخاصَّة خارج منطقة الحضارة الأوربيَّة."

"الظاهراتيَّة والتفاعليَّة الرمزيَّة والبنائيَّة الوظيفيَّة هي عبارةٌ عن تقاليع تستخدم مفهومات مجرَّدة بالغة التعقيد، تستعصي على الفهْم، وتُظهِر المتحدِّث بمظهر العالم الفذِّ المتمكِّن، وتخفي حقيقة تعالمه، علاوةً على أنها عديمة الصلة بالواقع المعاش."

أجهَدَ المنظِّرون الاجتماعيُّون أنفسَهم في محاربة بعضهم بعضًا، سقطت الوظيفيَّة ولم نعدْ نحن بحاجةٍ إليها الآن، وبسُقوطها فقَدَ علماء الاجتماع وحدتهم ومبرِّر وجودهم، عارضتْ نظريَّات الصِّراع الوظيفيَّة، لكنها لم تستَطِع أنْ تحتلَّ عرشها أوتوماتيكيًّا، وكما حدَث في الفصْل الأخير من تراجيديا شكسبير قتل كل بطلٍ الآخَر، ولم يعدْ لدينا الآن نظرية باقية."

"إنَّ هناك انحسارًا أكاديميًّا أدَّى إلى ضعفنا، وجعَل كلَّ شيء ينحدر إلى الأسوأ، إنَّه من الصعب علينا أن نعمل في بيئة مُشوَّهة ومعادية، إنَّ المزاج المعرفي الآن قد أنتج نماذج تفسيريَّة متعدِّدة متصارعة عن الكائن البشري."

ويعتَرِف العلماء الاجتماعيون بعدَّة حقائق مهمَّة عن العلوم والنظريَّات الاجتماعية، نوردها هنا على النحو التالي:

الأولى: أنَّ الحقل المعرفي الذي تطوَّرت فيه نظريَّات علم الاجتماع حقلٌ راعَى ما يسمَّى بقواعد اللعبة المشتركة والمقبولة ضمنيًا من الجميع، والتي أوجدت حيِّزًا مكانيًا مُشتركًا لجميع الفرقاء.

الثانية: وننقلها هنا على لسان علماء الاجتماع الأمريكيين:

"تنطلق النظريَّات والنماذج والمنظورات الخاصَّة بعلم الاجتماع من داخل الأبنية العامَّة للمجتمعات الرأسماليَّة... وعلماء الاجتماع في هذه الأبنية يعيشون أصلاً في (سوق أكاديمي) يشتدُّ فيه الصراع على الهيبة والعُمَلاء والمستَمِعين، ولا بُدَّ في هذه السوق من الابتكار والاختراع لضَمان السوق والعملاء، ومن ثَمَّ لن يبقى في هذه السوق أصحاب النظريَّات والآراء القديمة؛ فالسوق لا يعيش بأفكار الأمس، بل بالأفكار الجديدة التي تُعطِي الهيبة، وتفتح مجالات ومؤتمرات ومراكز بحث و أقسام جديدة، إنَّ هذه الأفكار والآراء والنماذج الجديدة ليست بحثًا نبيلاً عن الحقيقة، إنها بحثٌ عن الهيبة والوظيفة والعُمَلاء."

الثالثة: أنَّ الشك في قيمة وجَدوَى العلوم الاجتماعية قد زاد في السنوات الأخيرة، وأنَّ المشتغِلين بهذه العلوم لم تكن لهم القُدرة على متابعة الأحداث المهمَّة، لا في مجتمعاتهم ولا عبر العالم، كما أنَّ قلَّة العائد الملموس من هذه العلوم لم يُمكِّن أصحابَها من تدعيم مركزهم أو إقناع حُكوماتهم بجدوى بحوثهم التي يشوبُها الجدل والافتراضات والتعميمات الفضفاضة التي لا تستند إلى أساسٍ مَتِين من الو اقع، وقد أدَّى الشكُّ في هذه العلوم إلى زيادة حدَّة السخرية والتهكُّم اللاذع عليها باتِّهام العلماء الاجتماعيين بأنهم يقضون ربع قرنٍ من حياتهم للبرهنة على حقائق يعرفها الناس من أجْل إعطائها الصبغة العلميَّة.

الر ابعة: أنَّ العلوم الاجتماعية ليست علومًا عالميَّة، ولا يمكن القول بأنَّ نتائجها ذات مصداقيَّة عالميَّة؛ لأنها لم تُجرَ إلا على الغرب الحديث، كما أنها لا تستند إلى قاعدةٍ كافية من المعلومات عن سائر المجتمعات البشريَّة؛ ولهذا فإنَّ نظريَّاتها لا تنطبق إلا على مجتمعات الغرب فقط.

الخامسة: أنَّ قادة الفِكر الغربي في العلوم الاجتماعية انطلقوا من مبدأ تفوُّق واستعلاء الغرب على العالم، وكان مفهوم التفوُّق الغربي مسلَّمة أساسيَّة عندهم، والذين حاوَلوا منهم إنصاف الإسلام

مثل (رودنسون)، كان يستهدف القول للمسلمين بأنَّ الإسلام إنْ كان صالحًا للماضي فهو غير صالحٍ الآن.

السادسة: أنَّ العلوم الاجتماعية الغربية ارتبطت ارتباطًا مباشرًا بالدولة ومُخطَّطاتها؛ ولهذا فإنَّ النظريَّات الغربية سارت وفْق مخطط السيطرة الغربية على النظام العالمي، وعلى أساس مسلَّمة تفوُّق الغرب، وأنَّ الحضارة الغربية هي الغاية الوحيدة للتقدُّم العالمي المنشود؛ ولهذا لا بُدَّ من سِيادة أفكاره، ومشروعيَّة سَيْطرته على العالم.

السابعة: أنَّ الكثير من الدراسات الاجتماعية يتمُّ بتوجيهٍ من إدارات المخابرات في الدول المختلفة، ولا سيَّما المخابرات الأمريكيَّة التي تُسخِّر أعدادًا من المتخصِّصين للقيام بدِراسات معيَّنة ليس في أمريكا وحدَها بل في العالم كله؛ بغرض التنبُّؤ والتكهُّن، ثم التحكُّم والتوجيه والإدارة بما يتَّفق مع المصالح العسكريَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة الغربيَّة."[85]

[85] - "علم الاجتماع: غبش في التصور وتشوش في النظرية"؛ مبحث من كتاب: "اعترافات علماء الاجتماع؛ عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع"، للدكتورأحمد إبراهيم خِضْر. المنتدى الإسلامي لندن 2000. من ص111 إلى ص123.

قائمة المراجع

د.أبو بكر أحمد باقادر ود.عبد القادر عُرابي: "آفاق علم اجتماع عربي معاصر" دار الفكر المعاصر، بيروت، 2006

أبو إسحاق الشاطبي؛ "الموافقات في أصول الشريعة"، ج4، ص28، تحقيق محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، د.ت

أبو الوليد محمد بن رشد الجد؛ "المقدمات والممهدات"، ج2، ص524، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.

أبو يعرب المرزوقي، "وحدة المقدمة وبنيتها العميقة"، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 50، يونيو 2008، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أحمد ابن تيمية:"اقتضاء الصراط المستقيم"؛ ص220، المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، 1417هج.

د. أحمد بدر؛ "أصول البحث العلمي ومناهجه"، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.

د. أحمد عبد الحليم؛ "نحو صيغة إسلامية للبحث الاجتماعي والتربوي".

د. أحمد مجدي حجازي: "الفكر السوسيولوجي وأزمة التنظير- رؤية نقدية لمنهجية الفكر العربي-"، مجلة المستقبل العربي السنة 18، العدد 195، ماي 1995.

د. إبراهيم أحمد خضر؛ "اعترافات علماء الاجتماع؛ عقم النظرية وقصور في المنهج في علم الاجتماع"، المنتدى الإسلامي، لندن 2000.

- د. إبراهيم عبد الرحمن رجب؛ "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، دار عالم الكتب، الرياض 1996.

د. إبراهيم عيسى عثمان؛ "النظرية المعاصرة في علم الاجتماع"، دار الشروق، عمان، 2008.

د. إحسان محمد الحسن؛ "المدخل إلى علم الاجتماع" ، دار الطليعة ، بيروت 1988

ألان تورين؛ "نقد الحداثة"، طبع إفريقيا الشرق.

التيجاني بولعواني: "المسلمون في الغرب بين تناقضات الواقع وتحديات المستقبل"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010.

د. جمال بامي؛ "مقاصد العمران: مقاربة فلسفية-تاريخية"، الرابطة المحمدية للعلماء، الموقع الإلكتروني، 9-10-2021.

جيوفاني بوسينو: "نقد المعرفة في علم الاجتماع"، ترجمة د.محمد عرب صاصيلا، مجد للدراسات والنشروالتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2008

حسن الساعاتي: "تطورالمدرسة الفكرية لعلم الاجتماع في مصر"، المجلة الاجتماعية القومية

د. سيف الدين عبد الفتاح: "التنمية، رؤية من منظور الفكر الإسلامي"، جريدة "فجر الحرية" المصرية، عدد18، فبراير2011.

د. سامية محمد جابر؛ "منهجية البحث في العلوم الاجتماعية"، دارالمعرفة الجامعية. 1988

صالح بن طاهر مشُوش؛ علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون. ط. 1. فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012.

د.طاهر حسو الزيباري: "أساليب البحث العلمي في علم الاجتماع"، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، 2011.

د. فريدريك معتوق؛ "منهجية العلوم الاجتماعية عند العرب وفي الغرب"، الطبعة الأولى 1405هج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع.

د. محمد عاطف غيث؛ "قاموس علم الاجتماع"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979

د.محمد شقرون: "الظاهرة الدينية كموضوع للدراسة: شروط إمكانية قيام سوسيولوجية دينية في المجتمعات العربية"، "الدين في المجتمع العربي": (مؤلف جماعي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.

د.محمد الدرويش (منسق):"سوسيولوجية المجتمع المغربي": (مجموعة من المؤلفين)، منشورات فكرالنجاح الجديدة 2015.

محمد جسوس: "ثورة العقلانية العربية و اقع و آفاق"، مجلة الوحدة عدد 51، دجنبر1988

محمد محمد أمزيان: "منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، المعهد العلمي للفكرالإسلامي، فرجينيا 1981.

محمد الطاهر بن عاشور: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص83، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1978

د. محمود حامد عثمان: "قاعدة سد الذرائع و أثرها في الفقه الإسلامي"، دار الحديث القاهرة، ص 78، ط الأولى، 1996.

د. مصطفى الشكعة: "الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون"، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط. الأولى 1406

مصطفى بوشعراء : " الاستيطان والحماية بالمغرب" (1863 . 1894)، المطبعة الملكية الرباط ، 1984

د. معن خليل عمر: "معجم علم الاجتماع"، دار الشروق، عمان، 2006

د. منصورزويد المطيري: "الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع"، كتاب الأمة، قطر1413هج.

عبد الرحمن بن خلدون: "المقدمة"، دار الفكر لبنان، 2006.

د. عبد الرحمن العضراوي: "التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني"، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 50، يونيو 2008، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عبد الرحمن المالكي: "مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة"، إفيرقيا الشرق، الدار البيضاء، 2016.

د.عبد الصمد الديالمي: "ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب" مجلة المستقبل العربي، العدد 8 سنة 1985.

د. عبد الله الشارف: "علم الاجتماع في العالم العربي: دراسة نقدية"، مطبعة تطوان، تطوان، 2018.

د.عبد الوهاب المسيري: "دراسات معرفية في الحداثة الغربية"، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006

المطول في علم الاجتماع – الجزء الأول، مجموعة مؤلفين بإشراف ريمون بوردون، ترجمة د. وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2007

نبيل السمالوطي: "التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع: دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998.

د. نبيل السمالوطي: "نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع: رؤية نقدية اجتهادية"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.

نور الدين الزاهي: "المدخل لعلم الاجتماع المغربي"، النجاح الجديدة، 2011

نيقولا حداد: "علم الاجتماع حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها"، القاهرة 1925

E.Michaux-Bellaire : "Sociologie marocaine". Archives marocaines. Vol27. -

Robert Montaigne:" Naissance du prolétariat marocain" enquete collective exécuté de 1948 à 1950 (Paris Ed/ Peyronnet 1952).

André Adam. "Naissance et développement d'une classe moyenne marocaine" - BESM N.68. 1955

نحو علم اجتماع عربي -علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة-": مجموعة من المؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الثالثة، 2010

- د.وسيلة خزار: "الإيديولوجيا وعلم الاجتماع"، منتدى المعارف، بيروت، 2013.

فهرس الموضوعات


مطبعة تطوان
Imprimerie Tétouan

د.عبد الله الشارف

- أستاذ التعليم العالي بكليتي أصول الدين و الآداب جامعة عبد المالك السعدي بتطوان.
- الإجازة في علم الاجتماع من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس سنة 1979.
- دبلوم الدراسات العليا المعمقة DEA في علم الاجتماع تخصص "الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية" من جامعة السوربون بباريس سنة 1980.
- دكتوراه السلك الثالث في علم الاجتماع تخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية من جامعة السوربون بباريس سنة 1984.
- دكتوراه الدولة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة عبد المالك السعدي بتطوان سنة 1999.

التخصص العلمي: علم الاجتماع.

المجالات الفكرية: الاستغراب، الأنثروبولوجيا، الاستشراق، الفلسفة، الفكر الإسلامي، التصوف، التربية، الهجرة.

الوظائف العلمية:

- أستاذ زائر بالمدرسة العليا للأساتذة جامعة عبد الملك السعدي بتطوان (2008).
- أستاذ زائر بجامعة أم القرى بمكة المكرمة (2014-2016).

المؤلفات:

- الاستغراب في التربية والتعليم بالمغرب
- واردات وخواطر إيمانية
- الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر
- القدوة بين الاتباع والابتداع مع موازنة بين شيخ العلم وشيخ التربية
- تجربتي الصوفية مساهمة في فهم الكيان الصوفي
- مناظرة صوفية معاصرة
- في أدب الرقائق
- مدخل إلى التربية النفسية والإيمانية
- المسلم المهاجر في بلاد الغرب (غربة ومعاناة وذوبان)
- الاستغراب في المغرب الأقصى (ظواهره وقضاياه)
- علم الاجتماع في العالم العربي دراسة نقدية
- الفكر الصوفي: إشكاليات وقضايا

- المدونة الإلكترونية: www.charef.net

هذا الكتاب:

أيها الطلبة والطالبات في الفصل الثالث من ماستر "الفكر المقاصدي والاجتماعي في السياق المعاصر"؛ مادة "فقه الاجتماع":

"أجمع الباحثون في علم الاجتماع الغربي، أن هذا العلم قد دخل مرحلة الأزمة العلمية والنظرية، بدءا من عقد الستينيات من القرن الماضي؛ (ألفن جولدنر، رايمون بودون، جيوفاني بوسينو، وغيرهم). ولهذه الأزمة أسباب كثيرة من بينها، حسب ما ذهب إليه كثير من النقاد السوسيولوجيين، أن النظريات الاجتماعية الكلاسيكية التي وضعها المؤسسون والرواد الأوائل؛ أوجست كونت، وإميل دوركايم، وماكس فيبر وغيرهم، قد استنفذت قوتها، ولم تعد قادرة على الاستجابة لتطورات البنى والأوضاع الاجتماعية المعاصرة، كما أن النظريات الاجتماعية الوظيفية أو النقدية الراديكالية، التي ازدهرت فيما بعد ضعفت هي الأخرى.

وإذا كان علم الاجتماع الغربي بشهادة أهله، قد عرف في العقود الأخيرة انتكاسات على مستوى التنظير، والمنهجية، وعلى مستوى مسايرة الواقع الاجتماعي المتغير والمتطور، فإن علم الاجتماع في العالم العربي القائم على التبعية والتقليد، قد تأثر ببعض مظاهر وانعكاسات الأزمة المشار إليها، بالإضافة إلى معاناته الذاتية والداخلية، بسبب القطيعة القائمة بينه وبين الواقع العربي، الذي لا ينعكس بطريقة إيجابية وعلمية في أبحاثه ودراساته.